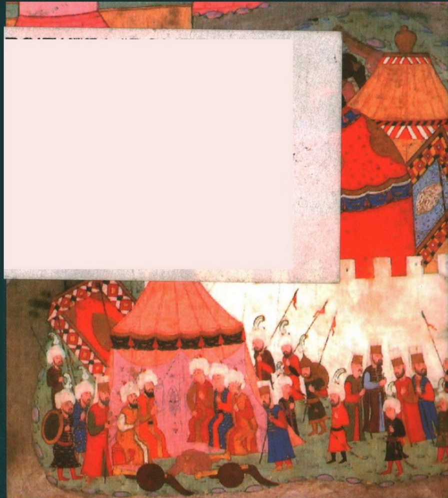


FRANCO CARDINI

EUROPA ȘI ISLAMUL

Istoria unei neînțelegeri

CONSTRUCȚIA EUROPEI

POLIROM

Franco Cardini

Europa şi Islamul

Istoria unei neînţelegeri

Această carte face parte din colecţia **Fare l'Europa (Construcţia Europei)**, coordonată de **Jacques Le Goff** şi publicată simultan de următoarele cinci edituri: C.H. Beck (München, Germania); Basil Blackwell (Oxford, Anglia); Crítica (Barcelona, Spania); Laterza (Roma-Bari, Italia); Seuil (Paris, Franţa).

Franco Cardini, *Europa e Islam. Storia di un malinteso*,
Laterza, Roma-Bari, 1999

The Romanian Language edition arranged through the mediation of Eulama Literary Agency.

www.polirom.ro

Editura POLIROM
Iaşi, B-dul Copou nr. 4, P.O. BOX 266, 6600
Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33; O.P. 37;
P.O. BOX 1-728, 70700

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României:

CARDINI, FRANCO

Europa şi Islamul: istoria unei neînţelegeri / Franco Cardini; trad. de Dragoş Cojocaru. – Iaşi: Polirom, 2002

280 p.; 20 cm (Construcţia Europei)

ISBN: 973-683-993-1

I. Cojocaru, Dragoş (trad.)

94(4)
297

Printed in ROMANIA

CONSTRUCȚIA EUROPEI

FRANCO CARDINI

EUROPA ŞI ISLAMUL

Istoria unei neînţelegeri

Traducere de Dragoş Cojocaru

POLIROM
2002

Franco Cardini (Florența, 1940) este profesor de istorie medievală la Universitatea din Florența; de asemenea, a predat la Universitatea din Bari și în numeroase universități europene (Paris, Göttingen, Viena, Madrid, Barcelona), americane (Boston, Burlington, São Paulo) și asiatice (Ierusalim, Damasc). Dintre lucrările sale amintim: *Gerusalemme d'oro, di rame, di luce* (Milano, 1992), *Studi sulla storia e sull'idea di crociata* (Roma, 1993), *Medioevo al femminile* (în colaborare cu F. Bertini, M.T. Fumagalli Beonio Brocchieri și C. Leonardi, Roma, Bari, 1992), *Nel nome di Dio facemmo vela. Viaggio in Oriente di un pellegrino medievale* (în colaborare cu G. Bartolini, Roma, Bari, 1991); de asemenea, este coordonatorul volumului *Gostanza, la strega di San Miniato* (Roma, Bari, 1989).

Cuvînt înainte

Europa se construiește. Iată o mare speranță, care se va înfăptui numai dacă se va ține seama de istorie: o Europă fără istorie ar fi orfană și nenorocită. Pentru că ziua de astăzi se trage din cea de ieri, iar ziua de mîine este rodul trecutului. Un trecut ce nu trebuie să paralizeze prezentul, ci să-l ajute să fie diferit în fidelitate și nou în progres. Între Atlantic, Asia și Africa, Europa noastră există cu adevărat de o vreme extrem de îndelungată, desenată de geografie și modelată de istorie, încă din timpurile cînd grecii i-au dat numele pe care-l poartă. Viitorimea trebuie să se sprijine pe aceste moșteniri care, încă din Antichitate, ba chiar din preistorie, au îmbogățit Europa treptat, făcînd-o extraordinar de creativă în unitatea și în diversitatea ei, inclusiv într-un context mondial mai amplu.

Seria „Construcția Europei" apare din inițiativa a cinci edituri de limbi și naționalități diferite (Beck din München, Basil Blackwell de la Oxford, Crítica din Barcelona, Laterza de la Roma și Bari și Seuil din Paris) și urmărește să arunce lumină asupra construirii Europei și a punctelor de forță din cursul acesteia ce nu trebuie uitate, fără a disimula dificultățile moștenite din trecut. În tendința lui către unitate, continentul a trăit discordii, conflicte, divizări și contradicții interne. Această serie nu le va ascunde; angajarea în mișcarea europeană trebuie realizată în deplina cunoaștere a trecutului și, de asemenea, în perspectiva viitorului. De aici titlul „activ" al seriei. De fapt, nu ni se pare că a sosit timpul pentru a scrie o istorie sintetică a Europei. Lucrările pe care le propunem aparțin celor mai buni istorici din zilele noastre, inclusiv neeuropeni, fie că sînt sau nu deja afirmați. Ei vor aborda problemele esențiale ale istoriei Europei în diferite domenii – economic, politic, social, religios, cultural – sprijinindu-se pe îndelungata tradiție istoriografică ce se întinde de la Herodot pînă la noile concepții elaborate în Europa în cursul secolului XX, și mai cu seamă în ultimele decenii, concepții care au reînnoit în profunzime știința istoriei. Mulțumită dorinței lor de claritate, aceste eseuri sînt accesibile inclusiv publicului larg.

Ambiția noastră este de a aduce elemente de răspuns la marile întrebări ce stau în fața celor care construiesc și care vor construi Europa și, de asemenea, în fața tuturor celor ce se interesează de Europa: „Cine sîntem? De unde venim? Încotro ne îndreptăm?".

Jacques Le Goff
coordonator

Introducere

Scopul acestor pagini este de a urmări în mod sintetic drumul parcurs de Europa pentru a intra în contact cu Islamul, precum şi motivaţiile şi modalităţile prin care s-a petrecut acest lucru, procesul istoric potrivit căruia au evoluat raporturile, pluralitatea aspectelor, concepţiilor şi formelor de prejudecăţi şi de dezinformare/antiinformare ce au configurat şi condiţionat viziunea primeia asupra celui de-al doilea. Din această carte lipseşte în mod intenţionat (în pofida numeroaselor referiri pe care cititorul le va descoperi : o absenţă totală, din acest punct de vedere, ar fi fost de neconceput) perspectiva reciprocă, la care s-ar putea ajunge pornind de la unele lucrări excelente, precum aceea a lui B. Lewis, *I musulmani alla scoperta dell'Europa*, trad. it. Roma, Bari, 1991.

Islamul examinat aici este mai cu seamă cel mediteranean. Acest fapt este legitim şi, dintr-un anumit punct de vedere, obligatoriu, dată fiind realitatea procesului istoric luat în considerare, din moment ce cu el europenii au intrat foarte de curînd şi, mai ales, au rămas pentru multă vreme în contact. De altfel, nu trebuie să se uite că Islamul nu constituie nicidecum o realitate omogenă ; dimpotrivă, există o pluralitate de Islamuri – ca şi o pluralitate de Creştinătăţi – care au conştiinţa unităţii profunde ce leagă *umma* tuturor credincioşilor, dar care, în acelaşi timp, au evoluat de-a lungul istoriei în nişte forme şi potrivit unor trăsături diferite. Tradiţia şi cultura istorico-filologică sud-europene sînt sensibile uneori în mod exclusiv sau, oricum, excesiv de limitat la Islamurile reprezentate de Turcia, Orientul Apropiat şi nordul Africii, de altfel profund legate între ele. De aceea, cine se recunoaşte în această tradiţie şi în această cultură trebuie să privească atent spre alte medii europene, unde discursul istoric şi cel politic au evoluat într-un mod diferit : întrucît în lumea germană, poloneză sau rusă (într-o oarecare măsură şi în cea baltică şi central-europeană), de pildă, din secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea atenţia s-a îndreptat

şi asupra complexei realităţi din Orientul Mijlociu şi din Asia Centrală, în vreme ce în lumea engleză, portugheză şi olandeză s-a dezvoltat o sensibilitate atentă inclusiv în ce priveşte India şi Asia Orientală, pe care raza conştiinţei ţărilor sud-europene o exclude îndeobşte. Ne referim cel puţin la un grup cu cunoştinţe medii, condiţionat de învăţămîntul din şcoli şi de standardele mass-media. În acest sens, trebuie observat că am ţinut întotdeauna seama de distincţia dintre un Near East, un Middle East şi un Far East, evitînd prostul obicei italienesc de a numi „Orient Mijlociu" zona cuprinsă între Marea Levantului, Eufrat şi Peninsula Arabiei. Ne întrebăm, de bună seamă, dacă aceste expresii nu sînt cumva „occidentocentrice" ; dar tot la fel ar fi şi „Asia Occidentală", „Asia Centrală" sau „Asia Orientală", cîtă vreme noţiunea însăşi de continent este un produs al tradiţiei occidentale. Probabil că, în acest caz, orice străduinţă *politically correct* este şi mai eronată decît în alte cazuri, din moment ce, orice limbă s-ar întrebuinţa, un etnocentrism cultural mai mult sau mai puţin accentuat este inevitabil, fiind congenital ţesutului lexical şi structural al limbii înseşi. De văzut, în orice caz, consideraţiile, pe care le împărtăşim, din G. Vercellin, „Fine della storia, storia orientale e orientalistica", în *Studi storici*, 32, 1, 1991, pp. 97-110.

Capitolul 1

Un profet şi trei continente

Europa şi Asia, Creştinătate şi Islam: confruntări şi echivocuri

Oricum ar fi abordată, confruntarea dintre Europa şi Islam comportă întotdeauna o nuanţă de opoziţie, poate pentru că este considerată – ori, pur şi simplu, percepută – ca un soi de continuare sau de reluare a întîlnirii-ciocnire dintre Creştinătate şi Islam oricît de dificilă ar părea astăzi raportarea la endiada *Christenheit oder Europa*, propusă de Novalis, înţeleasă tocmai ca o endiadă. Procesul de secularizare, congenital modernităţii occidentale, ne împiedică să considerăm Europa nu numai ca reprezentînd *Creştinătatea*, ci chiar *o* Creştinătate. Totuşi, cel puţin de cînd lumea occidentală – care, la rîndul ei, nu mai poate fi identificată pur şi simplu cu Europa – urmăreşte cu interes crescînd răspîndirea mişcărilor islamice impropriu numite „fundamentaliste" (deşi, cu siguranţă, Islamul nu poate fi identificat în întregime cu diferitele şi multiplele chipuri ale galaxiei „fundamentaliste") în Europa se înregistrează tendinţa răspîndită de a vedea în Islam un adversar cel puţin potenţial. Tendinţă ce ar putea fi considerată nouă, însă pe care numeroşi europeni o percep mai curînd ca pe un *revival*, o revenire, întoarcerea unui *déjà vu*, eventual reluarea unei opoziţii străvechi şi, aşa zicînd, congenitale unei realităţi geoistorice şi geoculturale profunde.

Prin urmare, ar trebui să ne întrebăm dacă nu cumva confruntarea dintre Europa şi Islam, în măsura în care poate fi definită ori cel puţin surprinsă ca opoziţie, este adesea percepută, pe de o parte, ca un sinonim imperfect al celei dintre Occident şi Islam (ori dintre modernitate şi Islam, ceea ce ar introduce un alt element de complicaţie, implicit în tendinţa de a considera Occidentul şi modernitatea

ca fiind de nedespărţit), iar pe de altă parte ca o continuare a unei „confruntări-duel" clasice şi antice, aceea dintre Europa şi Asia, cîndva întrezărită de Eschil în *Perşii* şi interpretată ulterior de Hippocrat în *De aeribus*, în termeni de valoare atît climatico-ambientală, cît şi politico-instituţională (anotimpurile blînde şi guvernarea monarhică i-ar face inofensivi pe asiatici, pe cînd anotimpurile aspre şi instituţiile libertăţii i-ar face activi şi războinici pe europeni), şi de Aristotel în *Politica*, drept rezultat al unei diferenţe „naturale" de fire. Dar, cu siguranţă, dacă endiada *Christenheit oder Europa* ne apare deja ca îndrăzneaţă şi inacceptabilă, tot atît de nedreaptă ar fi reducerea Asiei la Islam ori viceversa : nu toată Asia este musulmană, precum se ştie, şi de altfel acel *dar al-Islam*, „pămîntul credinţei", se întinde mult dincolo de marginile continentului asiatic.

Să adăugăm la toate acestea „asimetria", cel puţin aparentă, dintre termenii înşişi de „Europa" şi „Islam" : în realitate, unul indică un continent, iar celălalt o religie. Dar – iată-ne dinaintea unei prime chei conceptuale pentru ieşirea din dilema noastră – Bernard Lewis observă în acest sens :

> Asimetria este mai mult aparentă decît reală. „Europa" e un concept european, la fel ca întregul sistem geografic al continentelor, dintre care Europa a fost cel dintîi. Europa a conceput şi a realizat Europa ; Europa a descoperit America, i-a dat numele şi, într-un anumit sens, a realizat-o. Cu cîteva secole în urmă, Europa inventase atît Asia, cît şi Africa, ai căror locuitori, pînă în secolul al XIX-lea – epoca supremaţiei mondiale europene –, nu cunoşteau numele, identităţile şi nici aceste clasificări născocite de europeni pentru propriile lor socoteli.
>
> Islamul nu este un loc ; este o religie. Dar pentru musulmani cuvîntul „religie" nu are aceeaşi conotaţie pe care o are pentru creştini ori pe care o avea pentru creştinii din Evul Mediu. [...] Pentru musulmani, Islamul nu este numai un sistem de credinţă şi de cult [...] el indică mai curînd ansamblul vieţii, iar normele sale cuprind elemente de drept civil, de drept penal şi chiar de ceea ce noi am numi drept constituţional[1]

Însă, asemenea opoziţiei dintre Occident şi Orient, şi aceea dintre Europa şi Asia cunoaşte un statut geoistoric şi geopolitic de lungă durată, ce depăşeşte tensiunea dintre Europa şi Islam. Totuşi, unii

1. B. Lewis, *L'Europa e l'Islam*, trad. it. Roma, Bari, 1995, pp. 5-6, *passim*.

afirmă că în anumite perioade – de pildă în epoca cruciadelor ori în aceea a hegemoniei turco-otomane în Mediterana orientală şi în Balcani – duelul euro-asiatic şi cel occidental-oriental au căpătat aspectul a ceea ce (foarte inexact, cel puţin la un nivel simbolic) este îndeobşte desemnat ca „lupta dintre cruce şi semilună" Acum, dacă – dincolo de indicaţiile geografilor din vechime – ne punem problema cum şi cînd s-a ivit o conştiinţă modernă a Europei şi a identităţii europene, ne dăm seama de măsura în care Islamul se numără, fie şi „la negativ", printre factorii ce au contribuit la definirea ei. Repetata agresiune musulmană faţă de Europa – între secolele VII-VIII şi X, iar apoi între secolele XIV şi XVIII –, efectivă în mod obiectiv ori interpretată ca atare de europeni, a fost o „moaşă violentă" a Europei. Iar dacă unii istorici l-au salutat (paradoxal?) în Profet pe „tatăl întemeietor" al Europei, trebuie să ne întrebăm dacă nu cumva mai tîrziu un rol analog nu l-au jucat şi sultanii turci Mahomed al II-lea şi Soliman Magnificul care, silind continentul să se apere şi să caute modalităţile şi căile unei acţiuni unitare, nu l-au determinat de asemenea, în perspectivă, să se definească mai limpede în raport cu sine şi cu „Celălalt".

Musulmanii dincolo de „Maghreb al-Aqsa"

Că Europa constituia sediul prin excelenţă – dacă nu în exclusivitate – al Creştinătăţii era poate o opinie eronată, dar, se poate spune, comună în cazul autorilor medievali. Totodată, era înrădăcinată ideea că cine nu era creştin, chiar dacă locuia pe teritoriul european, se instalase aici ca străin ori ca invadator. Astfel, anonimul cleric toledan care, pe la jumătatea secolului al VIII-lea, urma într-o *Continuatio Hispanica* acele *Historiae* începute de Isidor din Sevilia, îi saluta ca *Europenses* pe austrasienii învingători în bătălia de la Poitiers din anul 732 (purtată în realitate, după alţii, în 733). Însă ne putem întreba dacă el se simţea la rîndul său *Europensis* întrucît era creştin, ori pur şi simplu în măsura în care Peninsula Iberică făcea parte din Europa potrivit hotarelor geografice romane; ori dacă, plin de regret, nu se putea considera ca atare nici măcar pe sine de cînd, invadînd Peninsula Iberică, arabo-berberii o înglobaseră în *dar al-Islam*. Ceea ce ar postula nişte hotare mobile şi o alteritate riguroasă între Europa şi *dar al-Islam* şi ar exclude posibilitatea de

a vorbi despre o „Europă musulmană” cînd s-ar face referire la zonele continentului european cucerite de Islam şi locuite de populaţii deja musulmane ori convertite de puţină vreme la noua credinţă.

E învechită şi plicticoasă discuţia dacă Poitiers a oprit invazia musulmană în Europa ori a marcat mai curînd simptomul unei oboseli a năvălitorilor, care nu mai aveau elanul de a înainta : atît pentru că acum ponderea acelei fapte de arme apare cu totul limitată, cît şi pentru că, dinaintea expansiunii Islamului în secolele VII-X, este impropriu să se vorbească despre o invazie. În interiorul propriei societăţi, arabii nu ar fi putut dispune niciodată de războinici atît de numeroşi încît să ocupe în cîteva decenii un teritoriu ce se întindea de la Coloanele lui Hercule pînă la Ind şi Sîr Darya în longitudine, şi de la Caucaz pînă în Nubia în latitudine ; începînd cu campaniile califilor ce i-au urmat imediat Profetului, altfel spus începînd cu anii ’30 din secolul al VII-lea, expansiunea Islamului nu a corespuns niciodată unei cuceriri militare implacabile – şi cu atît mai puţin unei *Völkerwanderung* –, ci mai curînd unui proces nu întotdeauna coerent şi continuu de cucerire şi de convertire (în esenţă nicicînd provocată şi cu atît mai puţin impusă) a unor grupuri aferente unor societăţi obosite ori aflate în criză – de la creştinii monofiziţi din Siria şi Egipt, trataţi cu asprime de basileul de la Bizanţ, la populaţiile supuse şahului sassanid –, dornice să se descotorosească de stăpîniri învechite şi sclerotice şi să se redefinească în jurul unui catalizator nou, cuvîntul supunerii faţă de Dumnezeu propovăduit de al Său *rasul* Muhammad ; totuşi, mulţi au preferat să rămînă fideli propriului crez, acceptînd să plătească pentru aceasta taxa de capitaţie (*jizya*) şi impozitul pe pămînt datorat de nemusulmani (*kharadji*) şi să fie consideraţi *dhimmi* – „ocrotiţi”, însă şi „supuşi” – şi dovedind că, în cele din urmă, considerau cîrmuirea necredincioşilor mai bună decît aceea a coreligionarilor.

Oricum, mitul Poitiers-ului, după cum se spune într-o sugestivă pagină din Edward Gibbon, a străbătut şi a contribuit într-un anumit sens la raţionalizarea întregii istorii a Europei ca istorie a opoziţiei faţă de Islam : fără Poitiers şi eroismul lui Carol Martel – s-a spus – numele lui Allah ar fi fost vestit de muezini din inaltul turnurilor de la Oxford, în această celebră universitate s-ar fi studiat Coranul, iar faptele întregii lumi ar fi fost altele.

Este inutil să redimensionăm ponderea şi rolul bătăliei de la Poitiers ; oricît de dreaptă ar fi invitaţia la prudenţă in minimalizări

şi „demitizări", trebuie totuşi spus că acum nimeni nu mai crede într-o importanţă decisivă a acesteia. „Mitul" acelei ciocniri supravieţuieşte azi mai ales ca loc comun al mass-media. Pe de altă parte, nimic nu e mai dificil decît să te desprinzi dintr-un loc comun al mass-media. Ştim bine că propaganda francă şi pontificală a exaltat victoria obţinută pe drumul dintre Tours şi Poitiers, la cîţiva kilometri nord-est de confluenţa Viennei cu Creuse, spre a întări gloria naţiunii „întîi născute a Bisericii de la Roma". În acelaşi timp, mai exista probabil şi intenţia de a eclipsa faima basileului Leon al III-lea Isaurianul, care în anul 718 îi silise pe musulmani să abandoneze asediul organizat în anul precedent la Constantinopol şi care avea să le combată viguros puterea pe mare, menţinîndu-şi controlul asupra Mării Negre, a Mării Egee şi a Mediteranei centrale, pînă cînd le-a spulberat – pentru multă vreme – orice intenţie de a întreprinde vreo încercare de pătrundere în Peninsula Anatolia. Însă, de bună seamă, credincioşii Bisericii latine nu-l puteau cinsti pe Leon al III-lea, un iconoclast. Ulterior avea să i se reproşeze şi apartenenţa la acea civilizaţie bizantină care, potrivit unei tenace prejudecăţi occidentale, a fost descrisă multă vreme ca nemernică, decadentă şi degenerată. Mitul Poitiers-ului a contribuit la a disimula faţă de noi, modernii, dacă nu tăcerea propriu-zisă, puţinele şi imprecisele glasuri ale izvoarelor europene ale vremii referitoare la Islam. De altfel, se ştie că perioada corespunzătoare marii explozii a cuceririlor musulmane a însemnat şi un îndelungat moment de criză puternică a lumii vest--europene; ca atare, tăcerea şi informaţiile inadecvate se datorează în primul rînd dezinformării şi ignoranţei. Totuşi, este adevărat şi că, în climatul acelor timpuri, era probabil dificil şi, în cele din urmă, inutil să se facă distincţie între musulmani şi alţi invadatori, după cum n-ar fi avut nici un sens să li se atribuie o importanţă şi o semnificaţie aparte. S-a scris despre căderea Imperiului Roman de Apus din cea de-a doua jumătate a secolului al V-lea că a fost o „cădere fără zgomote"; probabil că şi înaintarea islamică a fost, cel puţin pentru Europa secolului al VII-lea, una fără zgomote. Sau, mai bine zis, zgomotul său se contopea cu altele. Prin comparaţie, de pildă, despre Poitiers vorbesc mai mult izvoarele musulmane, care cunosc episodul ca „Balat al-Shuada'", „Calea Martirilor", atribuindu-i totuşi o importanţă medie.

Nu uimesc, desigur, pe nimeni cele întîmplate în Occidentul european decăzut şi subdezvoltat, din moment ce pînă şi mult mai

bine informatele izvoare bizantine şi-au dat seama relativ tîrziu că musulmanii nu erau nişte *barbaroi*, ca ceilalţi, şi nu au perceput prea curînd însemnătatea Islamului ca o nouă credinţă.

Prin intermediul Bizanţului, în Europa Evului Mediu timpuriu ajunge un dar neaşteptat şi tulburăror. Un cuvînt magic : *Sarraceni*, ulterior corijat şi înnobilat în *Saraceni* şi interpretat, printr-o formă inexactă de *lectio facilior*, ca „fii ai Sarei". Termenul era impropriu, întrucît servea la a desemna iniţial un popor ale cărui origini se spunea că s-ar fi aflat în *Arabia felix*, acesta fiind legat de neamul provenit, potrivit povestirii din *Facerea*, din unirea lui Avraam nu cu soaţa sa Sara, ci cu roaba egipteană Agar. Însă dacă tradiţia consolidată îi considera pe oamenii deşertului fiii acestui patriarh şi ai acestei sclave – prin urmare, fraţi bastarzi ai poporului lui Israel prin fiul lor Ismael (de unde numele de *Ismailitae*) –, termenul ce li s-ar fi potrivit mai curînd, şi care este într-adevăr atestat într-un mod mai autoritar şi mai obişnuit, este, eventual, acela de *Agareni*. Însă faptul că vocabula *saraceni* ar proveni de la Sara constituie probabil o explicaţie etimologică, cu siguranţă *a posteriori*, întemeiată pe semiomofonia şi pe neînţelegerea unui cuvînt provenit din limba arabă sau din siriacă. El a fost apropiat de cîteva cuvinte arabe : este improbabil să provină din *sharq*, „Orient", din moment ce primul val musulman care a lovit Siria venea dinspre sud – dacă termenul nu are cumva origine egipteană –, pe cînd mult mai sugestiv ar putea fi raportul prin care este legat de vîntul deşertului *Sharuq* (ce nu trebuie confundat cu *Sharqiyya*, siroco). Alţii au observat mulţimea cutreierătorilor deşertului şi caracteristica lor de a crea asocieri între triburi pentru a-şi întreprinde raidurile ; astfel, au invocat conceptele de *shark*, „lume adunată", ori de *sharika* „societate", „tovărăşie". De asemenea, s-a presupus că sarazinii au fost numiţi astfel de sedentarii ce le erau duşmani, şi nu rareori victime, cu referire la conceptul de *sarq* („jaf", „furt") şi la verbul *saraq* („a fura"), de unde conceptele analoage de *sâriq*, „tîlhar", şi de *sarrâq*, „jefuitor", „hoţoman".

Cei pe care textele îi numesc *Ismailitae*, *Agareni* ori *Sarraceni* apar curînd la rampă în izvoarele de care dispunem. Ştim prea puţine despre acuzaţia adusă papei Martin I (649-653) că ar fi încercat să stabilească contacte cu sarazinii pentru a i se opune basileului Constant al II-lea şi monotelismului acestuia ; oricum, era vorba de primele încercări islamice de cucerire a Mediteranei,

de care în acei ani Bizanţul se temea. Cert este că, la sfîrşitul secolului al VII-lea şi în prima parte a secolului al VIII-lea, respectivul amestec de popoare, moştenitoare în esenţă ale tradiţiei primite de *Pars occidentalis* a Imperiului Roman, ivită la sfîrşitul secolului al IV-lea din sistematizarea theodosiană, la care se adăugaseră aporturile „barbare" şi monarhiile născute din ele – într-un cuvînt, „europenii occidentali", cum deja îi putem numi –, nu dispunea de instrumente în măsură să-l pregătească pentru faptul că, vreo cîteva decenii mai tîrziu, avea să se abată furtuna sarazină şi pe coastele şi pe mările din dreptul său.

Însă aventura cuceririi islamice a Mediteranei începuse deja. După ce Siria şi Palestina fuseseră invadate de arabi între anii 633 şi 640, iar Egiptul între anii 639 şi 646, marinarii siriaci şi egipteni îmbrăţişaseră noua credinţă sau trecuseră, se poate presupune, nu fără plăcere – ei, creştini în majoritate monofiziţi, prin urmare persecutaţi şi discriminaţi de administraţia imperială bizantină – în slujba adepţilor Profetului. În anul 649, o căpetenie hărăzită califatului, guvernatorul Siriei Muhawyya ibn Abu Sufyan – vărul califului Otman şi viitorul întemeietor al dinastiei califale umayyade (omeiade) – a atacat Ciprul. În 652 s-au înregistrat deja cîteva incursiuni modeste în Sicilia, care încă aparţinea zonei dominate de Bizanţ. Trei ani mai tîrziu, o mare bătălie navală nu departe de coastele Liciei pecetluia criza dominaţiei maritime romano-orientale. Însuşi Constant al II-lea a fost înfrînt, cu toate că se afla în fruntea unei flote de 500 de corăbii.

Din toate aceste evenimente, oamenii din subdezvoltata Europă occidentală a vremii – încă prevalent meditereaneană : hotarele sale orientale erau pe Rin, iar cele septentrionale pe Dunărea de sus – nu ştiau şi, oricum, nu aveau să reuşească a înţelege mai nimic. Dar pentru a înţelege mai bine tăcerea sau numărul mult prea mic de informaţii, nu trebuie să insistăm asupra necunoaşterii fenomenului islamic de către izvoarele occidentale – care exita, fără îndoială –, ci eventual (şi mai cu seamă) asupra dezinteresului acestora. În realitate, cronicarul franc cunoscut sub numele de Fredegarius, ce scria pe la anul 658, făcea trimitere la nişte profeţii de tip astrologic care circulau în imperiu pe vremea basileului Heraclios, potrivit cărora ţinuturile bizantine aveau să fie lovite şi cucerite de o rasă de circumcişi, dovedind că ştia mai multe lucruri despre cea dintîi expansiune islamică în Asia Mică. Tot în lumea francă, în primii ani din secolul al VIII-lea, un călugăr pe nume Petrus, probabil

sirian, traducea din limba greacă în latină un text al cărui original siriac provenea din nordul Mesopotamiei : este vorba despre nişte *Revelationes* ale aşa-numitului Pseudo-Metodius, folosite ulterior în mai multe rînduri de propaganda eshatologică cu caracter politic. Potrivit acestui text, ismaeliţii proveniţi din deşertul „Ethribum" (adică de la Iatrib, cetatea preferată a Profetului, Medina) aveau să cucerească Orientul, să atace Sicilia şi să ajungă pînă la Roma. Faptele lor aveau să răvăşească pădurile, munţii şi cetăţile. Acel asalt al ismaeliţilor avea să preceadă cu puţin venirea Antihristului, însă un împărat creştin avea să supună în cele din urmă avangardele Vrăjmaşului. Pe scurt, ceva se ştia, numai că acest ceva era înregistrat în mod neatent.

Ocuparea musulmană a Peninsulei Iberice şi a Septimaniei (Languedoc) în cursul celui de-al doilea deceniu din secolul al VIII-lea probabil că a schimbat întrucîtva lucrurile. În lumea vizigotă a Spaniei – marcată de rămăşiţele controversei ariene şi de rivalităţile interne din sînul aristocraţiei – existau încă de timpuriu preocupări legate de informaţiile privind înaintarea arabă de-a lungul coastelor Africii de Nord. În timpul Conciliului de la Toledo din anul 694, regele Egica dăduse alarma. Se răspîndea zvonul că evreii, exasperaţi din cauza măsurilor samavolnice adoptate în ce-i privea, se pregăteau să-i sprijine pe noii barbari ce înaintau dinspre Răsărit. În acelaşi timp, bîntuia un război civil între pretendenţii la tronul got de la Toledo şi se pare că unul dintre aceştia, decît să cedeze, a preferat să ceară ajutorul aşa-numiţilor *Mauri*, adică arabilor cuceritori, dar şi berberilor arabizaţi şi islamizaţi care trăiau laolaltă cu aceştia : cei ce de atunci şi pentru totdeauna aveau să fie *los moros*, cruzii şi fascinanţii duşmani-tovarăşi ai spaniolilor creştini. De altfel, s-a presupus că, aşa cum se întîmplase în multe din fostele regiuni bizantine cucerite de musulmani, în Spania şi în Septimania noii veniţi nu aveau să fie nici pe departe rău văzuţi, cel puţin de o parte a populaţiei, iar jugul lor – mai puţin apăsător şi mai puţin rigid – avea să fie preferat aceluia al despoticilor principi creştini.

Vechea provincie romană din Africa, pe care arabii o numeau Ifriqiya (cuprinzînd Tripolitania, Tunisia şi Algeria de astăzi), fusese invadată de musulmani în anul 647. Însă abia cu vreo cincisprezece ani mai tîrziu rezistenţa bizantină – şi mai ales cea berberă – începuse să cedeze. În zona pe care tocmai o cucereau, arabii deosebeau trei elemente etno-sociale : *rum*, un termen care îi indica în principal pe

bizantini, adică pe supuşii Imperiului Roman (din grecescul *Romàioi*), însă care pe litoralul african de la nord de Sirte desemna populaţii de origine sau de limbă latină ; *afriki*, autohtoni de-acum creştinaţi ; în sfîrşit, *berber*, din latinescul *barbarus*, care rămăseseră în afara civilizaţiei romane şi se creştinaseră numai parţial şi de puţină vreme. Aceştia au sfîrşit prin a accepta Islamul, însă nu s-au asimilat niciodată cu arabii. Ca şi aceştia din urmă, erau refractari faţă de viaţa pe mare, însă aportul marinarilor sirieni şi egipteni le-a permis în curînd să păstreze Mediterana. Încă din anul 665 musulmanii întrebuinţau baza navală de la Jaloula, pe care le-o smulseseră bizantinilor ; în 670 a fost întemeiată cetatea Qayrawan (Kairouan), al cărei nume provine dintr-un cuvînt care în limba arabă desemnează cîmpul de luptă ; din anul 700, la Tunis a fost organizat un port bun, unde s-au mutat vreo sută de familii egiptene experte în arta construcţiilor navale ; circa cinci ani mai tîrziu, întreaga Africă de Nord, pînă la ceea ce pentru arabi reprezenta „îndepărtatul Occident" (*al-Maghreb al-Aqsa*), Marocul, se afla în mîinile cuceritorilor, şi în acelaşi timp începea procesul greoi de islamizare şi arabizare a berberilor. Probabil pe la sfîrşitul lunii iulie a anului 711, o mare flotă musulmană aflată sub comanda berberului Tariq ibn Ziyad a debarcat în golful Algeciras, unde cu un an înainte avusese loc o razie. Forţele arabo-berbere ajungeau probabil la circa 10.000 de oameni. După ce au înfrînt trupele regelui got Roderic, invadatorii s-au îndreptat fără preget către Sevilia, ocupînd apoi Córdoba, iar în 713 au pus stăpînire pe Toledo. Aragonul a fost cucerit în anul următor, iar pînă în 720 musulmanii au ocupat, de asemenea, Catalonia şi Septimania, altfel spus toate teritoriile monarhiei vizigote aflate la sud şi la nord de Pirinei. Rapiditatea cuceririi a ceea ce arabii numeau *al-Andalus* (învăţaseră să numească astfel această regiune în Africa, unde ea era încă văzută ca „pămîntul vandalilor") a fost atît de mare încît, pentru a o explica, s-a recurs la alibiul complicităţii evreilor, ereticilor şi facţiunii gote inamice lui Roderic.

După ocuparea Narbonnei în 718, arabii se înfăţişaseră la Toulouse în 721 şi luaseră Nîmes şi Carcassonne în 725. De-acum, întreaga Provenţă, cu bazinul Ronului, era teatrul faptelor lor de arme. Autun a fost incendiată în 725 sau, după alţii, în 731.

Din Spania şi Septimania spre sudul Galliei, dominat de franci de la începutul secolului al VI-lea – unde însă instituţiile erau fragile, iar structurile sociale labile –, trecerea putea fi scurtă. Episcopul de

Roma Grigore al II-lea, care urmărea cu atenţie toate faptele privitoare la poporul franc, „fiu întîi născut" al Bisericii sale, l-a îndemnat pe Odon, ducele Acvitaniei, să reziste în anul 721 musulmanilor la Toulouse, iar ca *eulogia* i-a trimis cîteva ţesături ce slujiseră ca acoperămînt la altarul Sfîntului Petru. Îmbucătăţite, acestea au fost înghiţite de războinicii creştini, în scopuri parasacramentale.

Însă cucerirea sarazină a Peninsulei Iberice nu era completă. În zonele aspre din Pirinei şi Cantabrici supravieţuiau focare de rezistenţă creştină. În anul 720, gotul Pelagius (Pelayo) a organizat în Asturii un principat care, peste circa douăzeci de ani, avea să se transforme într-un regat, stabilindu-şi capitala într-o cetate nouă, Oviedo, întemeiată în 760. În ce le privea, populaţiile basco-navareze – care le făcuseră faţă şi vizigoţilor – au ştiut să-şi menţină independenţa ; de fapt, în acest fel, în deceniile al treilea şi al patrulea din secolul al IX-lea, galicienii, cantabricii şi asturienii, cu sprijinul unei mîini de războinici vizigoţi refugiaţi pe lîngă ei, au organizat micul principat al Navarrei, care avea să devină regat cu circa o sută de ani mai tîrziu. Din Asturii, Navarra şi Aragonul septentrional avea să pornească, nu după multă vreme, mişcarea numită Reconquista.

Ca atare, bătălia de la Poitiers va fi în sine mai puţin importantă decît mitul căruia i-a stat la bază, însă, pentru a ne face o idee asupra contextului în care trebuie situată, nu trebuie să uităm alte episoade, poate mai semnificative, ca acela al căpeteniei berbere Munnuz sau Musura, care s-a stabilit în Pirineii orientali, căsătorindu-se cu o fiică a ducelui Odon de Acvitania înainte de a fi înfrînt de emirul de Córdoba, faţă de care se răzvrătise, ori acela al ducelui de Provenţa Moron, care în anul 734 le-a deschis musulmanilor porţile cetăţii Avignon.

Evenimentul de la Poitiers nu-i oprise pe necredincioşi : în 734, nu numai că Avignonul era ocupat, dar Arles era jefuit, iar întreaga Provenţă era străbătută ; în 737 s-a ajuns chiar pînă în Burgundia, de unde a fost ridicat un număr enorm de sclavi, transportaţi apoi în Spania. Acest fapt a provocat continuele campanii ale lui Carol Martel împotriva musulmanilor din sudul Galliei dintre anii 736 şi 739 ; însă jocul dublu şi trădarea domneau, şi nici una din aceste acţiuni nu a fost cu adevărat eficientă. Prin raidurile lor, arabo-berberii participau la o complexă luptă politică, căreia abia cu multe decenii mai tîrziu aveau să i se poată atribui – în memoria colectivă, nutrită şi eventual condiţionată de epică – şi motive religioase.

Fapte ca acestea dau dreptate vocilor neliniştite ce începeau să se facă auzite în Occident : de la traducerea latinească a lui Pseudo--Metodius elaborată în mănăstirea benedictină de la Saint-Germain şi pînă la notele lui Beda Venerabilul care, revizuind în anul 735 – fiind deja pe cale de a părăsi această vale a plîngerii – a sa *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, sublinia cu îngrijorare progresele sarazinilor şi menţiona faptele de arme de la Poitiers. Izvoarele anglo-saxone constituie un observator acceptabil pentru a ne face să înţelegem că despre Islam se ştiau, fie şi într-un mod discontinuu şi *rapsodic*, mai multe lucruri decît s-ar putea crede de pildă, din două sinoade ţinute în această zonă în anul 786 aflăm că, probabil prin intermediul informaţiilor legaţilor pontificali şi al veştilor parvenite de la călugării benedictini, aflaţi în număr mare în insulă, era oarecum cunoscută tradiţia Ramadanului.

De altminteri, după cum ştim, istoria multiseculară a Islamului a cunoscut numai scurte şi rare momente de unitate efectivă, spre deosebire de ceea ce avea să se creadă de-a lungul Evului Mediu, cînd în teritoriul său se tindea să se vadă o unitate asemănătoare cu aceea care nu exista nici măcar în rîndul creştinilor, deşi toată lumea era de acord că ar fi trebuit să existe. Nouă, care am recuperat de la distanţă cuvenita perspectivă globală a lucrurilor, ni se pare totuşi că această prejudecată a europenilor s-ar justifica – fie şi datorită unei coincidenţe – cînd se ia în considerare istoria expansiunii islamice din prima jumătate a secolului al VIII-lea într-o zonă care se întinde de la al-Maghreb al-Aqsa pînă la hotarele cu China, iar din Anatolia ajunge pînă la Cornul Africii. În anul 717, arabii veniseră încă o dată sub zidurile Constantinopolului, sub conducerea lui Maslamah, fratele califului umayyad. Basileul Leon al III-lea îi respinsese anevoie, mulţumită, printre altele, „focului grecesc". Între timp, în primii cincisprezece ani ai secolului al VIII-lea, guvernatorul Mesopotamiei al-Haggiag supunea Kwarezm, trecea de Oxus (astăzi Amu Darya), ocupa Bukhara şi Samarkand şi ajungea pînă la Belucistan : puternicul imperiu persan, care vreme de secole îi ţinuse în şah pe romani şi pe bizantini, se topise ca zăpada la soare. Bătălia de la Talas, din anul 751, a marcat hotarul dintre expansiunea musulmană şi aceea chineză a dinastiei Tang, prin împărţirea zonei altaice.

Totuşi, către jumătatea secolului, acest elan păruse să se fi epuizat pretutindeni. Graţie eforturilor neobosite ale lui Leon al III-lea,

bizantinii au părut să stăvilească expansiunea musulmană în Asia Mică ; înaintarea spre răsărit s-a oprit la granița cu imperiul chinez ; înșiși arabo-berberii care cuceriseră Peninsula Iberică (şi cărora li se alăturaseră numeroşi creştini locali convertiţi) au văzut epuizîndu-li-se forța propulsatoare. În 732 sau 733, pe drumul dintre Poitiers şi Tours, tot ce-şi dorea comandantul musulman Abd ar-Rahman (ceea ce, să fim înțeleşi, nu reprezenta puțin lucru) era să jefuiască sanctuarul național al francilor, Saint-Martin ; după toate probabilitățile, nu-i stătea în intenție să meargă mai departe şi nici nu avea forța să o facă. În orice caz, după cum am văzut, a fost oprit. Cîțiva ani mai tîrziu, în 759, francii conduşi de Pepin cel Scurt – fiul învingătorului de la Poitiers – îi alungau pe necredincioşi din Narbonne, urmărindu-i pînă la Pirinei. Printre altele, ecoul războaielor dintre franci şi musulmani din această perioadă, alături de prea celebrata bătălie de la Roncevaux din 778 şi de evenimentele imediat următoare au furnizat materia cîntecelor epice care, totuşi, aveau să dobîndească faimă şi să fie fixate în scris abia cu aproximativ trei secole mai tîrziu. Oricum, după Poitiers, francii din Austrasia au fost atraşi în Acvitania, ceea ce a marcat probabil sfîrşitul unui proces, deja inițiat, care avea să ducă teritoriul acvitan la dobîndirea unei mai puternice identități proprii ca „zonă-tampon" între franci şi musulmani.

Este greu de spus în ce măsură sîngeroasa schimbare de gardă califală între umayyazi şi abassizi din anul 750 a influențat criza şi momentul de frînare a acestui prim val de expansiune islamică. Cert este că partidul credincios califilor Damascului detronați a avut cîştig de cauză în Peninsula Iberică, nu însă fără o dură confruntare cu partizanii noii dinastii, iar emiratul de Córdoba, de formală factură legitimistă, nu a avut în țară o viață uşoară. Fracționarea Islamului, apariția noilor califate, ofensiva „sectelor" şiito-ismaelitice şi sîngeroasa represiune abassidă s-au numărat printre factorii de fond ai dezagregării unității musulmane şi ai ivirii acelei crize, a acelei frînări a expansiunii.

Carol cel Mare, între al-Andalus şi Bagdad

În anul 777, regele francilor Carol, fiul lui Pepin, se afla pe teritoriul saxon, la Paderborn, în plină campanie militară. I s-a înfățişat Suleiman ben al-Arabi, *wali* musulman de Barcelona, Gerona şi

Zaragoza; acesta străbătuse întregul regat franc – din păcate, nu ştim care i-a fost itinerarul şi ce piedici a întîmpinat – pentru a solicita ajutorul puternicului său vecin creştin împotriva tiraniei emirului de Córdoba. El promitea capitularea a numeroase centre aflate la sud de Pirinei, începînd cu propriile sale oraşe înfloritoare. Spania musulmană – asigura Suleiman – era divizată în mod iremediabil; un mic efort ar fi fost suficient pentru a o cuceri. În pofida ulterioarei reinterpretări politice şi epice a tuturor acestor întîmplări, care aveau să le acopere cu o groasă patină religioasă, nici o prejudecată nu pare să se fi ivit în vreuna din cele două părţi contractante în legătură cu diferenţa de credinţă ori cu faptul că musulmanii duşmani ai emirului de Córdoba aveau să lupte alături de creştini împotriva unor coreligionari.

În anul 778, de Paşti, corpul expediţionar franc – întărit de binecuvîntarea papei Adrian I – a pornit către Spania. Totul părea să meargă potrivit previziunilor, iar musulmanii adversari ai emirului cordobez ofereau bune dovezi că-şi ţineau cuvîntul dat: *wali*-ul a înfrînt trupele emirului, iar alţi semeni i s-au alăturat. Însă, atunci cînd francii s-au hotărît să facă tabără la Zaragoza, de unde urma să pornească o viitoare campanie de-a lungul Ebrului, pe cît se pare, cetatea s-a răzvrătit împotriva lor şi împotriva propriului său senior; ori poate că acesta – îngrijorat din cauza succeselor necredincioşilor sau prea puţin sigur că oamenii săi aveau să-l mai urmeze în continuarea răzvrătirii faţă de emir – s-a răzgîndit spontan şi a trădat. Întîmplările din acest interval de timp nu sînt nici pe departe limpezi; fapt este că, după reînceperea rebeliunii faţă de emir, lui Carol nu i-a rămas altceva de făcut decît să se întoarcă, după ce, pentru a se răzbuna – cel puţin în parte –, poruncise ca zidurile Zaragozei să fie făcute una cu pămîntul. În timpul acestei retrageri s-a înregistrat (pe 15 august, potrivit tradiţiei celei mai acceptate) episodul masacrării ariergardei france în văile de la Roncevaux de către sălbaticii munteni basci; transpunerea poetică a acestei modeste fapte de arme – transformată într-o ciocnire cu maurii – avea să o introducă de-a lungul veacurilor în imaginarul creştin.

Emirul Abd ar-Rahman I nu a încercat pe moment să se întoarcă împotriva invadatorului de dincolo de Pirinei. Însă fiul său Hisham (788-796) a iniţiat în 793 o ofensivă dură împotriva Septimaniei france guvernate în acele vremuri de un văr al regelui, ducele Wilhelm. Valul musulman s-a abătut încă o dată peste Narbonne,

care totuşi nu a fost cucerită, după care s-a îndreptat spre Carcassonne. În ciuda pierderilor suferite, expediţia condusă de al-Hakam, fiul emirului, a fost un succes : cu prada obţinută din acest raid se pare că au fost finanţate în parte lucrările de construcţie a marii moschei din Córdoba. O frumoasă investiţie. Între timp, de pe coastele din al-Andalus şi de pe cele ale Maghrebului porneau primele incursiuni navale sarazine împotriva Balearelor, ai căror locuitori s-au adresat împăratului franc pentru a-i cere ajutor.

Ca urmare a acestor episoade, Carol cel Mare a iniţiat campania ce avea să ducă la înfiinţarea mărcii Spaniei : ducele Wilhelm a fost protagonistul noii iniţiative, care a dus în anul 801 la cucerirea creştină a Barcelonei, cu toate că nu a izbutit să atingă hotarul Ebrului şi să se instaleze ferm în cetatea de la vărsarea rîului, Tortosa. Dimpotrivă, între Barcelona şi Tortosa a apărut un „tărîm al nimănui" ce avea să dispară abia în secolul al XII-lea, graţie noii înaintări aragoneze. Între timp, noul împărat creştin – care din contactele diplomatice cu *wali*-ul Barcelonei şi cu împărăteasa Bizanţului, Irina, trebuie să fi învăţat, în ce priveşte vastitatea şi complexitatea lumii, mult mai multe lucruri decît putea afla din doctele colocvii cu Alcuin din York şi cu Paulin din Aquileia – se afla acum în căutarea unor noi interlocutori care să fie în măsură, direct sau indirect, să-l ajute să controleze mai bine raporturile întreţinute cu Spania. Şi găsea interlocutori excelenţi.

De altfel, avusese şi antecedente. Dacă monarhia carolingiană – moştenitoare a celei merovingiene şi aliată cu papalitatea, prin urmare legată de orizonturile culturale ale amîndurora – avea o idee destul de mărginită asupra forţelor aflate pe cîmpul de luptă în lumea euro-asiatică şi mediteraneană a secolului al VIII-lea, în alte părţi, cu totul alţi observatori scrutau panorama. De pildă, Constantinopolul şi Bagdadul, atente să se supravegheze reciproc şi să descopere pe eşichierul forţelor prezente atît posibilii aliaţi, cît şi potenţialii „prieteni ai duşmanilor", prin urmare, în mod obiectiv, adversari. Pentru curtea califală stabilită de puţină vreme în noua capitală mesopotamiană – la cîteva mile de vechiul şi gloriosul Ctesifon – întemeiată în anul 762, care primise iniţial numele arab augural de Medinat as-Salam, „Cetate a Păcii", probabil că germenii acelui dezinteres faţă de civilizaţiile diferite de cea islamică (trăsătură a culturii musulmane ieşite din revoluţia lui Muhammad şi în viitor, pe termen lung, una din componentele crizei sale moderne) erau deja vii. De

altfel, privirile se îndreptau către Bizanţ, India şi China, fără să existe prea mari preocupări – pe bună dreptate, în acea perioadă – în privinţa acelor barbari din nord-vestul extrem, care apăreau prea puţin demni de consideraţie. Totuşi, s-a conştientizat foarte curînd că aceştia ar fi putut crea cel puţin unele probleme atît umayyazilor cordobezi, care se încăpăţînau în a nu recunoaşte noua autoritate califală, cît şi împăratului de la *Rum*, ceea ce noi numim Bizanţ.

Între anii 765 şi 768 avusese deja loc un schimb de solii între abbasidul Abu Ja'far al-Mansur (754-775) şi Pepin. Fiul acestuia avea motive bune să reînnoade raporturile cu noul calif, marele Harun ar-Rashid (786-809), suveranul din *O mie şi una de nopţi*. În primul rînd, situaţia iberică, unde era deja endemică ciocnirea dintre emirii de Córdoba, care încă se raportau la vechea dinastie umayyadă (ori întrebuinţau acest pretext pentru o politică a lor sau pentru menţinerea unui prestigiu religios al lor) şi acei *wali* care preferau să se îndrepte către „Principele Credincioşilor" cu reşedinţa în îndepărtata Mesopotamie (sau care îşi considerau loialitatea un pretext comod pentru a nu se supune dinastiei umayyade transplantate în al-Andalus) ; în 799, guvernatorul sarazin de la Huesca îi oferise lui Carol, la Aachen, daruri onorante şi promisiunea că cetatea urma să-i aparţină dacă avea să întreprindă o nouă campanie dincolo de Pirinei. În al doilea rînd, cetatea Ierusalimului, controlată de abbasizi, dar vizitată de un număr crescînd de pelerini occidentali : dornic de a se înscrie într-un fel în dialogul dintre clericii şi sanctuarele Cetăţii Sfinte şi Creştinătate – un dialog pe care nu intenţiona să-l lase în monopolul basileilor –, regele franc primise o misiune a patriarhului de la Ierusalim, la care răspunsese aşijderea şi de la care obţinuse binecuvîntări şi moaşte. *Annales regni Francorum* vorbesc chiar despre o „înmînare a cheilor" bazilicii Învierii cu capelele Calvarului şi Sfîntului Mormînt, probabil exagerînd anumite expresii de curtoazie diplomatică.

Între timp, Carol – la numai patru ani după incursiunea lui al-Hakam, pe cînd organiza Marca Spaniei – trimisese în 797 o solie la calif ; aceasta era alcătuită din laicii Lantfridus şi Sigismundus şi din evreul Isaac, care, potrivit unui text provenind din mănăstirea Reichenau, *Miracula sancti Genesii*, ar fi făcut călătoria la dus împreună cu doi ecleziastici trimişi de Gebhard, conte de Treviso, cu sarcina de a procura în Ţara Sfîntă moaşte ale sfinţilor Genesius şi Eugen.

În luna iunie a anului 801, împăratul, care îşi avea în acel moment reşedinţa la Pavia şi care cu numai două luni în urmă se despărţise de trimişii prelatului de la Ierusalim, a primit vestea că solii califului tocmai debarcaseră în portul Pisa ; ei aduceau răspunsul la mesajul său trimis cu patru ani în urmă. Era vorba de un reprezentant al califului şi de un trimis al emirului de al-Abbasiya (astăzi Fostat, în Tunisia), care l-au anunţat că singurul supravieţuitor din cei trei ambasadori trimişi la curtea de la Bagdad în 797, evreul Isaac, se întorcea în Europa aducînd darurile Principelui Credincioşilor, însă fusese nevoit să se oprească pe ţărmul african, întrucît unul dintre aceste daruri era greu de transportat.

De aceea, a fost trimis un grup de corăbii france pentru a-l recupera pe Isaac, care, în luna noiembrie a anului următor, a putut debarca la Portovenere aducînd, printre celelalte lucruri, şi darul pe care împăratul îl aştepta cu nerăbdare : elefantul Abu Abbas. Însă nu era cazul de a sili animalul să înfrunte o călătorie alpină pe vreme de iarnă, dat fiind că între timp Carol se întorsese la Aachen. Prin urmare, a fost nevoit să aştepte luna iulie a anului 802 pentru a se putea întîlni cu acea fiinţă de care atît de adesea vorbesc istoriile romane, dar din care în Occident de multe secole nu mai exista nici un exemplar. Din nefericire, Abu Abbas nu a suportat prea multă vreme clima renană, aspră pentru el, care provenea din calda Indie (de fapt, de acolo erau importaţi în Persia elefanţii domesticiţi). S-a stins în melancolie în luna iunie a anului 810, însoţit de durerea suveranului francez care îl îndrăgise şi de curiozitatea lumii, care se aştepta să-i vadă oasele transformîndu-se în fildeş, după cum spunea legenda.

Este însă probabil că, în afară de elefant, Harun îi oferise lui Carol unele prerogative, fie şi onorifice, asupra Sfîntului Mormînt de la Ierusalim (ceea ce constituia, evident, o mişcare ce intenţiona să redimensioneze tradiţionala *auctoritas* deţinută de basileu asupra Locurilor Sfinte creştine) şi că, într-un fel sau altul – fapt trecut însă sub tăcere de sursele arabe –, adevărata chestiune tratată între cei doi a fost cea spaniolă. Mai puţin probabil este să se fi discutat şi despre probleme economice : acele *pallia fresonica* trimise în dar de Carol lui Harun, stofe bune de lînă, nu erau în măsură să orbească cu strălucirea lor curtea de la Bagdad, iar numeroasele mărfuri şi monede musulmane semnalate de cronicarul Teodulf din Orléans în anul 812 în Gallia meridională, unde se afla marele port Marsilia, nu

par să poată atesta existenţa unor raporturi deosebit de strînse cu Orientul (printre altele şi pentru că, lăsînd la o parte perlele, articolele musulmane ce puteau fi reperate trebuie să fi provenit toate din Peninsula Iberică sau din Africa de Nord). Oricum, în anul 807 Carol a primit o altă solie din partea califului, precum şi o legaţie din partea patriarhului de la Ierusalim.

Preocupat de raporturile diplomatice dintre Aachen şi Bagdad şi de continuele răzvrătiri din cuprinsul regatului său, care atinseseră inclusiv Córdoba şi Toledo, emirul umayyad al-Hakam (796-822) s-a resemnat să accepte ca hotarul cu regatul francilor să ajungă pînă la Ebru. De aici au decurs o serie de tratate între el şi Carol, în anii 810-812. Însă revoltele din Spania musulmană continuau ; cea de la Córdoba din 814 a putut fi stinsă numai cu preţul unei represiuni sîngeroase din partea gărzii emirale, sclavii-soldaţi numiţi „mameluci" (de la arabul *mamluk*, „posedat", „sclav"). Lucrurile nu s-au îmbunătăţit nici cu următorul emir, Abd ar-Rahman al II-lea (822-852), care a avut de înfruntat revoltele de la Mérida şi Toledo şi a încercat zadarnic să recucerească Barcelona : o mişcare stîngace care, dimpotrivă, a avut – inclusiv graţie ripostei furtunoase a ducelui Bernard al Septimaniei – efectul de a consolida identitatea catalană pe cale de a se naşte.

Între timp, noi nori se adunau la orizontul mediteranean, inclusiv sud-european. Incursiunile normande, care au pustiit coastele europene în acest secol şi în primii ani ai celui următor, sînt considerate – alături de cele maritime ale sarazinilor şi de cele pe uscat ale ungurilor – printre factorii determinanţi ai crizei din această perioadă, caracterizată de asemenea printr-o fărîmiţare a puterii în zonele influenţate de experienţa carolingiană, prin luptele dintre regatele aşa-numitei „heptarhii" din Anglia şi prin înapoierea socio-economică. În evocarea acestui cadru trebuie să se ţină însă seama că Islamul străbătea, la rîndul său, o fază deosebit de anevoioasă. Imensa unitate a califatului de Bagdad şi-a pierdut treptat controlul asupra unor vaste teritorii periferice, la vest de Sinai şi la nord-est de Persia propriu-zisă : aghlabiţii au devenit autonomi în Tunisia în primii ani ai secolului al IX-lea, iar din 827 au întreprins o campanie de invazie în Sicilia, campanie prin care, după circa şaptezeci şi cinci de ani, au intrat în posesia insulei. Tulunizii au obţinut controlul asupra Egiptului în 869. În Transoxiana, Kwarezm şi Seistan, o zonă imensă – inclusiv între Sîr Darya, lacul Aral şi Oceanul Indian –

a intrat treptat sub controlul tahirizilor, safawizilor şi samanizilor, în vreme ce, la sfîrşitul secolului al IX-lea, o revoltă a ereticilor qarmaţi, iniţiată în Bahrein, pe coasta arabă a Golfului Persic, ameninţa comerţul de la şi prin Bassora şi, ca atare, economia capitalei, împingînd către Cornul Africii şi Marea Roşie fluxul mărfurilor din Extremul Orient care se îndreptau către Egipt, Mediterana şi Bizanţ.

Într-acestea, normanzii, în crudele lor incursiuni pe coastele europene, nu le cruţau nici pe cele din al-Andalus. În 844, după ce au atacat Nantes şi au înconjurat coastele atlantice ale Peninsulei Iberice încercînd să jefuiască Lisabona, cincizeci de corăbii puternice s-au ivit la gura de vărsare a rîului Guadalquivir. De aici, un grup de vase s-a îndreptat spre Cádix, în vreme ce grosul flotei naviga pînă la Sevilia, o cucerea trecînd-o prin foc şi sabie şi se replia sub presiunea ibero-musulmanilor, care s-au priceput totuşi să riposteze cum se cuvenea, i-au înfrînt pe atacatori şi i-au silit să se reîmbarce în pripă. Cu acest prilej, un mare număr de prizonieri avea să contribuie la sporirea treptată a numeroaselor categorii de spanioli musulmani blonzi cu ochi albaştri, moştenitori ai vandalilor şi goţilor, cărora aveau să li se adauge, cu trecerea vremii, numeroşii sclavi proveniţi din lumea slavă (cuvîntul însuşi, însemnînd chiar „sclav", o mărturiseşte).

Atacul normand din 844-845 l-a determinat pe emirul umayyad să construiască aşa-numitele *ribat*, un şir de mici forturi de coastă oarecum asemănătoare cu vechile şi glorioasele „turnuri sarazine", presărate pe coastele europene pînă la Marea Egee. Aceste *ribat*-uri au fost încredinţate unor voluntari, aşa-numiţii *murabitun*, care s-au stabilit în ele pentru a îndeplini îndatoririle presupuse de *jihad* şi pentru a duce, în acelaşi timp, o viaţă de rugăciuni. De atunci înainte, mulţumită lor, normanzii au fost ţinuţi departe de al-Andalus, cu toate că în anul 859 au izbutit să incendieze moscheea din Algeciras, iar cu mai bine de un secol mai tîrziu, în 966, danezii conduşi nici mai mult nici mai puţin decît de Harald Blåtand („Dinte Albastru") le administrau arabo-ibericilor o altă înfrîngere de răsunet, lîngă Lisabona.

Prin urmare, musulmanii nu au fost în nici un caz protagoniştii exclusivi ai incursiunilor de pe coastele sudice ale Europei şi din insulele Mediteranei care au caracterizat cele două secole finale ale Evului Mediu timpuriu, unele dintre cele mai aspre din istoria europeană ; dimpotrivă, după cum s-a văzut, ei s-au numărat uneori

printre victimele acestora. Cu siguranţă însă că europenii occidentali i-au considerat pe *Agareni* primii şi, probabil, cel mai direct răspunzători pentru acestea. Cu timpul, amintirea atacurilor de la Mediterană şi a războaielor din Peninsula Iberică avea să sporească mult, avea să fie luată şi vehiculată de tradiţia epică şi considerată, pe bună dreptate sau nu, „provocarea" la care cruciadele aveau să-şi asume sarcina de a da un „răspuns".

Capitolul 2

Între două milenii

O dispută pe mări, insule şi coaste

Nu s-au stins niciodată cu adevărat polemicile suscitate de celebra teză a lui Henri Pirenne în legătură cu destrămarea unităţii mediteraneene din cauza rapidei ascensiuni a Islamului şi a replierii Europei Occidentale asupra sieşi, a ruralizării sale, la începutul „Evului Mediu" Început ce trebuie situat, prin urmare, nu în momentul căderii Imperiului Roman de Apus, ci în a doua jumătate a secolului al VII-lea. Astăzi apare limpede că o criză economică şi comercială se înregistra deja cu mult înainte de secolul al VII-lea şi că un puternic regres a marcat traficul şi nivelul de trai (mai ales în zona mediteraneană occidentală) în secolele VI-VII şi IX-X. În acelaşi timp însă este limpede că şi una, şi cealaltă s-au caracterizat printr-un proces lent şi s-au datorat unei serii de cauze convergente, nefiind, prin urmare, acceptabilă reducerea lor la efectul presiunii exercitate de navigaţia sarazină. Teoria pirenniană a fost în esenţă confirmată în nucleul său, însă dezminţită în geneza ei. Activitatea piraterească a musulmanilor a avut o pondere considerabilă, în unele cazuri determinantă, în ceea ce priveşte producerea crizei şi efectele atît socio-economice, cît şi mentale şi culturale provocate : drastica diminuare a activităţilor nautice, micşorarea sau chiar dispariţia unor porturi şi centre creştine plasate pe coastă, răspîndirea sărăciei, contractarea şi rarefierea economiei monetare, teama şi neliniştea.

Aşadar, raidurile împotriva insulelor şi coastelor creştine ale Mediteranei occidentale au început de pe coastele islamizate ale Spaniei şi Africii. Începînd cu secolul al VIII-lea, incursiunile nu au lovit doar insulele greceşti, ci şi Sicilia şi Sardinia ; ele provocau ruinarea aşezărilor de pe litoral şi fuga populaţiei spre centrul insulei

respective, greu de atins, dar mai sigur. De obicei, obiectivul năvălitorilor era o razie rapidă, cu prinderea unor oameni de preferinţă tineri care să poată alimenta comerţul cu sclavi, precum şi impunerea ocazională de tributuri şi răscumpărări. Mai rar, raidul avea ca rezultat organizarea unui „cuib" de corsari, pe care l-am putea considera o mică colonie comercial-militară.

Ştim că, încă din anul 798, Balearele fuseseră atacate, deşi cucerirea lor definitivă de către o căpetenie islamico-iberică avea să se petreacă abia în 902. Iniţierea ocupării Siciliei de către emirul aghlabit Ziyahad Allah I, în anul 827, a marcat adevăratul punct de plecare pentru aproape două secole de supremaţie sarazină pe vasta întindere de ape cuprinsă între Peninsula Iberică, Peninsula Italică şi Maghreb. Oricum, bizantinii s-au opus curajos înaintării musulmane în interiorul insulei, mai ales în zona orientală : abia în primii ani ai secolului al X-lea aceasta s-a putut considera încheiată. Luarea Cretei în 827 şi a Maltei în 870 lipsise Bizanţul de bazele care îi permiteau să intervină eficient în Mediterana occidentală ; de atunci, Sicilia şi Sardinia au fost lăsate în voia sorţii.

În trecut, au fost analizate cam prea des incursiunile şi stabilirile ori încercările de stabilire ale sarazinilor ca rezultat al unei voinţe expansioniste autonome, la baza căreia se aflau opţiuni precise. Nu întotdeauna era aşa. Dimpotrivă, de multe ori sarazinii intrau în dispute locale, eventual sprijinind iniţial pe unul sau altul din împricinaţi, şi nu rareori chiar aceştia erau cei care îi chemau. De pildă, sarazinii care tocmai cucereau Sicilia şi care de puţină vreme luaseră Palermo au fost în mai multe rînduri invitaţi de cîrmuitorii oraşului Napoli să-i ajute împotriva longobarzilor şi a bizantinilor. Foarte abili în a exploata confuzia şi slăbiciunea diferitelor puteri ce se agitau discordante în Italia meridională, sarazinii se puneau fără scrupule în serviciul unuia sau al altuia, şi o făceau, în realitate, ca stăpîni.

Cetăţile campane, care crezuseră că se puteau sluji fără grijă de arabo-berberi, şi-au dat seama prea tîrziu de eroarea comisă. Atunci ele s-au aliat din nou cu prinţii longobarzi pentru a implora ajutor din partea împăratului romano-germanic Lothar (840-855), care însă n-ar fi făcut probabil nici o mişcare dacă sarazinii ce ocupau peninsula nu s-ar fi simţit atît de siguri pe ei încît să ajungă în 846 pînă la Ostia, să urce pe Tibru şi să se dedea jefuirii bazilicii Sfîntul Petru.

Paharul se umpluse. Ludovic, fiul împăratului Lothar, a coborît în peninsulă cu o armată alcătuită din franci, burgunzi şi provensali,

cărora li se alăturaseră papa Sergiu al II-lea (844-847), dogele Veneţiei şi ducii de Spoleto şi de Napoli. Între timp însă, principele de Benevento înrolase la rîndul său mercenari musulmani care, scăpaţi de sub control, se dedaseră jafurilor prin zonă, ajungînd pînă la pămînturile mănăstirii de la Montecassino.

Totuşi, Adelchi de Benevento nu renunţa la serviciul acestor mercenari, cu toată indisciplina lor. I-a silit apoi pe barezi, care îi rămăseseră credincioşi, să accepte protecţia căpeteniei berbere Khalfun, care provenea probabil din Sicilia, prin Tarent. Ca plată, i-a permis să jefuiască şi să incendieze edificiile sacre, iar berberul a mers pînă într-acolo încît să radă de pe faţa pămîntului cetatea Capua, reconstruită mai tîrziu. În 848, Khalfun era în sfîrşit stăpîn pe frumoasa capitală a Pugliei. Principele Ludovic, ajuns chiar atunci în sudul Italiei, a putut doar să elibereze Benevento de mercenarii care puseseră stăpînire pe el şi să stabilească pacea între prinţii longobarzi, asumîndu-şi rolul de garant pentru împărţirea teritoriului beneventan în cele două principate, Benevento şi Salerno, şi comitatul Capua.

Nu era o soluţie onorabilă şi, oricum, papa Leon al IV-lea (847-855) – care înconjura cu ziduri zona bazilicii Sfîntul Petru, transformînd-o într-o citadelă, pentru a nu se mai repeta profanarea din 846 – nu era nici liniştit, nici mulţumit. Sub patronajul său, în 849, o flotă alcătuită de campani i-a învins pe sarazini în largul Ostiei. Ludovic a pornit din nou împotriva cetăţii Bari ; între timp, primise la rîndul său coroana imperială în calitate de co-regent, iar la această faptă îl îndemnau rugile abaţilor de Montecassino şi de San Vincenzo al Volturno. Însă prinţii longobarzi l-au sprijinit cu atîta lentoare şi ipocrizie, încît l-au determinat să se retragă indignat, fără să fi realizat nimic. Bari a continuat să fie guvernat de un emir care punea biruri pe averile abaţiilor Montecassino şi San Vincenzo al Volturno şi care se mişca cu iscusinţă printre puterile locale, neuitînd să acorde totuşi cu bunăvoinţă – însă contra cost – permise de liberă trecere pentru pelerinii europeni care soseau în cetatea sa în căutarea unei corăbii pentru Ţara Sfîntă şi să trateze cu multă cordialitate prospera şi învăţata comunitate ebraică din Oria.

Împăratul Ludovic al II-lea nu înghiţise însă afrontul suferit în Puglia. O dată rămas singur la cîrmuire, a încercat din nou cucerirea, îndemnat de abatele de Montecassino şi de seniorii longobarzi de Benevento şi Capua (nu şi de cel de Salerno, aflat în dezacord cu

aceştia). Ni s-a păstrat proiectul noii iniţiative, formulat în acea *Constitutio* din anul 865 care prevedea o concentrare de trupe la Lucera în luna mai a anului următor. Totuşi, a mai fost nevoie de încă un an pentru ca împăratul să înlăture neîncrederile şi să elimine jocurile duble şi triple ale infidelilor săi supuşi longobarzi şi campani. Campania iniţiată în 867 s-a încheiat, după evenimente complexe, patru ani mai tîrziu, în 871. Folosindu-se şi de trupele france trimise de fratele său Lothar al II-lea (lovite însă de o epidemie de ciumă), de sprijinul unei flote bizantine şi al uneia veneţiene cu întăriri croate şi dalmaţiene, ca şi de alianţa principelui beneventan Adelchi şi a populaţiei din Gaeta (nu şi a celei din Napoli, care, dimpotrivă, îşi oferea portul corăbiilor sarazine), împăratul a izbutit în cele din urmă să aibă cîştig de cauză asupra ultimului emir de Bari, Sadwan, care se bătuse ca un leu – reuşind chiar să jefuiască, într-o expediţie, sanctuarul Arhanghelului Mihail de pe Gargano – şi căruia i s-a îngăduit să se retragă la Benevento într-un prizonierat de aur, la cvasi-prietenul său, principele Adelchi.

A fost o eroare această generozitate a împăratului faţă de emir? Desigur, Bari era recucerit, iar gloria cîştigată în urma campaniei era cu adevărat mare. Între timp însă, Imperiul Bizantin, ieşit la rîndul său dintr-o criză îndelungată, era în curs de reorganizare prin opera energică şi cutezătoare a lui Vasile I (867-886), întemeietorul dinastiei macedonene, care, cu flota sa, înlesnise mult victoria „regelui teutonilor" Ludovic – se ferea să-l considere un coleg în rangul imperial –, însă nu avea nici o intenţie să-i îngăduie să-şi întărească autoritatea asupra acelei Italii meridionale pe care, din vremea recuceririi peninsulei de către Iustinian, basileii de la Constantinopol o considerau teritoriul lor, care avea atîtea cetăţi portuare importante, prin dominarea cărora se putea controla accesul la Marea Adriatică şi unde cultura greacă avea rădăcini adînci. Uneltirile lui Vasile I şi ale lui Sadwan au avut efectul scontat: o revoltă a longobarzilor din Benevento l-a făcut prizonier pe împărat pentru aproape două luni de zile, în august şi septembrie 871, în vreme ce emirul de Qairawan expedia în Puglia o nouă armată invadatoare, de această dată puternică, de circa 20.000 de oameni, care ataca furibund Calabria şi Campania. Ludovic al II-lea a găsit energia de a mai coborî o dată în sud, învingîndu-i pe musulmani în 873, la Capua; a murit însă doi ani mai tîrziu.

Într-acestea, sarazinii nu încetau să acţioneze din fortăreaţa ce le rămăsese, Tarent, mare nod al comerţului cu sclavi. De aici, ei

amenințau teritoriile din Puglia și Campania pînă la Volturno. Barezii nu mai aveau, în ce-i privea, nici un motiv pentru a menține legătura cu imperiul germanic ; într-adevăr, în anul 876 ei se adresau autorităților bizantine din Otranto, obținînd ca cetatea lor să devină centrul administrativ al așa-numitei *thema* a Longobardiei în 880, bizantinii izbuteau să recucerească și Tarentul, însă nu erau în măsură a-i împiedica pe musulmani să-și întreprindă raidurile în Marea Adriatică, ajungînd chiar pînă la Comacchio și Grado.

De fapt, arabo-berberii erau departe de a fi fost înfrînți. În vreme ce terminau ocuparea Siciliei prin cucerirea Siracuzei în 878 și a Taorminei în 902, ei se aliau cu Capua și Salerno, ajungeau din nou la teritoriile controlate de episcopul Romei, obligîndu-l să plătească un tribut, distrugeau abațiile San Vincenzo al Volturno și Montecassino și stabileau la vărsarea rîului Garigliano, în 882, o bază care le permitea să țină sub tir inclusiv cetatea Romei ; abia în anul 915 acest coșmar a fost îndepărtat.

În ce-i privește, emirii kalbiți, o dată instalați în Sicilia sub autoritatea formală a califilor fatimizi de Cairo, s-au putut deda în cursul secolului al X-lea la atacarea sistematică a coastelor Italiei meridionale, mai ales ale Pugliei și Calabriei. Ocazionale capete de pod – precum Agropoli în Campania și Santa Severina în Calabria – au rezistat multă vreme. Încercarea împăratului saxon Otto al II-lea, care a lansat o nouă campanie energică asemănătoare cu ceea ce făcuse predecesorul său Ludovic al II-lea cu un secol în urmă, a eșuat în 982 lîngă Capo Colonna. De atunci, se poate spune că ofensiva sarazină în Italia meridională nu a cunoscut opreliști pînă la moartea emirului al-Akhal în 1036, după care a urmat o ireversibilă fărîmițare politică a Islamului sicilian. Sardinia și Corsica au rămas pînă în primii ani ai secolului ai XI-lea un *no man's land*, ale cărui porturi erau totuși controlate de sarazini.

În tot acest timp, se întăreau bazele de coastă maghrebine, fundamentale puncte de forță ale dominației maritime musulmane în Mediterana orientală. Între anii 915 și 920 a fost întemeiată cetatea-fortăreață al-Mahdiyah pe litoralul Sahelului, cam în dreptul insulei Pantelleria. În 960, căpetenia berberă Buluggin ibn Ziri întemeia Algerul. Mai tîrziu, în 1060, pe coasta dintre Alger și Bona era întemeiată cetatea Bujjiah.

Și pe eșichierul mediteranean de nord-vest, războiul pirateresc sarazin bîntuia pornind de la bazele spaniole și insulare. Pe la 890, adică aproape în același timp cu stabilirea sarazinilor pe Garigliano,

alţi musulmani sosiseră pe coasta provensală; de aici, un grup a izbutit să organizeze un formidabil sediu la Fraxinetum (astăzi La Garde-Freinet), nu departe de Saint-Tropez, de unde nu bîntuia doar coastele – pînă la Marsilia, Toulon şi Nisa – şi uscatul adiacent, ci reuşea să organizeze şi expediţii spre locuri relativ îndepărtate. A ajuns chiar pînă la arcul alpin occidental, unde ataca convoaiele de pelerini şi de negustori aflate în trecere; în 906 a distrus mănăstirea Novalesa.

Concomitent, zona dintre Golful Leului şi Marea Tireniană era atacată şi de corsarii din Ifriqiya, ca şi de cei din al-Mahdiyah care, în anii 934 şi 935, au ajuns să atace Genova. Însă corsarii din Fraxinetum, care reuşiseră chiar să stipuleze cîteva acorduri cu unii *domini loci*, de exemplu cu Hugo de Provenţa, au sfîrşit prin a exagera: în 972-973 au pus mîna – întîmplător? involuntar? – pe un călugăr clunisian, cu intenţia de a-l sechestra şi de a cere o răscumpărare. Acel călugăr era sfîntul Maieul, marele abate de Cluny; această îndrăzneală a obligat aristocraţia provensală să se pună în mişcare pentru a sfîrşi o dată pentru totdeauna cu cuibul de corsari de la Fraxinetum.

Erau oare numai nişte corsari sau chiar piraţi cei care creaseră şi animaseră aceste nuclee sarazine de pe coaste, care adesea izbuteau să controleze inclusiv zone extinse din interiorul continentului? Activitatea lor nu se deosebeşte de aceea a cetăţilor maritime de pe coastele italice; dimpotrivă, asemănările tipologice sînt foarte puternice, cu toate că, fără îndoială, întîietatea cronologică, ba chiar iniţiativa, le aparţine musulmanilor. Ceea ce, de altfel, punînd problema renaşterii (sau chiar a naşterii pur şi simplu) puterilor citadine de pe coastele Europei Occidentale creştine, situează expansiunea islamică printre factorii care au provocat-o. Nu întîmplător raporturile pe mare dintre puterile creştine şi puterile islamice (oricare ar fi fost mărimea lor relativă) se caracterizau prin lovituri şi ciocniri navale alternate cu o bună vecinătate comercială. Oricum, trebuie să subliniem că această iniţiativă s-a inversat pe la începutul secolului al XI-lea: înainte de această dată, aşezările sarazine fuseseră mai active şi mai constante; ulterior, ele aveau să intre în defensivă, pe cînd cele creştine au înregistrat o creştere şi o putere din ce în ce mai mari.

Unul dintre principalii factori de dezvoltare a acestor mici „republici” de marinari-corsari-negustori musulmani (*bahriyun*) îl constituia

capturarea şi comerţul de sclavi ; tipică în acest sens este dezvoltarea Almeriei în secolul al X-lea, datorată în principal tocmai acestei activităţi înfloritoare. Sclavii albi, aşa-numiţii *saqaliba*, reprezentau o marfă deosebit de căutată ; de o operaţie specializată, castrarea, se ocupau evreii din învecinata Pechina.

Altfel stăteau lucrurile în bazinul oriental al Mediteranei : mulţumită contraofensivei susţinute de basileii din dinastia macedoneană, insulele Cipru şi Creta au reintrat, în a doua jumătate a secolului al X-lea, sub controlul bizantin. De asemenea, după faza mai critică a expansiunii musulmane pe mare din a doua jumătate a secolului al VII-lea şi din primii ani ai celui de-al VIII-lea, comerţul începea să-şi revină încetul cu încetul, cu toate că în acest domeniu nu europenii occidentali erau protagoniştii ori clienţii cei mai buni. Pe la jumătatea secolului al IX-lea, în *Cartea rutelor şi a regatelor*, Ibn Khurdhadhbah vorbea de negustori proveniţi din Europa Occidentală, avîndu-şi aici reşedinţa, însă neputînd fi definiţi, în sens propriu, drept europeni occidentali : evreii numiţi „radaniţi" (adică stabiliţi la vărsarea Ronului ?) care aduceau în Orient mărfuri occidentale precum sclavi, arme şi blănuri, le descărcau în porturile din delta Nilului, de acolo le trimiteau pe uscat, pe cămile, pînă la Marea Roşie, după care le îmbarcau pentru porturile arabe al-Jar şi Gedda, iar apoi pentru India şi China. Din aceste ţări îndepărtate ei importau mosc, lemn de aloe, camfor şi *cardamomum*, pe care le aduceau nu numai în Egipt, ci pînă la Constantinopol şi la curţile, grosolane prin comparaţie, ale Europei Occidentale. Este totuşi relevant faptul că, în secolele al IX-lea şi al X-lea, comerţul şi, în consecinţă, ştiinţa geografică arabo-musulmane nu par interesate aproape deloc de Marea Tireniană de la nord de Amalfi sau de Gaeta, şi nici de lumea europeană occidentală. Tendinţa tipică a culturii musulmane tradiţionale, constînd în ignorarea celor diferite de ea, se manifestase încă din primii ani ai Islamului.

Cu siguranţă însă că ocaziile de contact – lăsîndu-le la o parte pe cele militare şi comerciale – nu lipseau. De multe ori, o astfel de ocazie o constituia prizonieratul sau sclavia, eventual temporară. Aşa s-a întîmplat, probabil, în cazul unui anume Harun ibn Yahya – după nume nu se poate înţelege dacă era creştin sau musulman – care a făcut, fără să vrea, o frumoasă călătorie în timpul căreia a avut prilejul să viziteze, una după alta, cele „două Rome" : cea Nouă şi cea Veche. În realitate, a fost capturat pe coasta palestiniană,

pesemne în timpul unei expediţii corsare, însă nu este clar dacă a fost prins de corsarii bizantini ori dacă nu cumva el însuşi făcea parte dintr-un echipaj de corsari arabi (unde puteau activa prea bine şi creştini) care, atacînd o corabie grecească, pierduse lupta. A fost dus ca sclav la Constantinopol ; de aici, nu ştim cum şi nici de ce (poate ca urmare a unei solii bizantine), a mers în Peninsula Balcanică şi, prin Veneto, a ajuns în Italia, pe care a străbătut-o pînă la Roma. Peripeţiile şi experienţele sale ne-au parvenit prin intermediul povestirii geografului Ibn Rustan, din secolul al X-lea. Aderînd la schemele legendare, de un tip analog cu acela din care aveau să apară aşa-numitele *Mirabilia* – deja vii în lumea bizantină, de unde trecuseră în cea islamică –, textul care povesteşte aceste peripeţii ne vorbeşte despre zăgazurile de bronz printre care curge Tibrul, despre miraculoasa pasăre-automat aflată în vîrful unei coloane din faţa bazilicii Sfîntul Petru, despre nesfîrşitele bogăţii şi despre populaţia numeroasă a unui oraş care, dimpotrivă, în secolele al IX-lea şi al X-lea se dovedeşte a fi fost oarecum depopulat şi înapoiat.

Mai realiste sînt datele oferite de irakianul Ibn Hawqal, care pe la jumătatea secolului al X-lea a întreprins o lungă călătorie din Persia pînă în Spania, descriind oraşul Palermo aflat sub musulmani şi pătrunzînd de asemenea în sudul peninsular italic, la acea vreme longobard şi bizantin : a vizitat Salerno, Melfi şi chiar Napoli, unde afirmă că a apreciat personal calitatea pînzelor de in, unul dintre cele mai preţuite produse de import ale acestei cetăţi.

Dintre nu prea multele articole de export pe care lumea „francă" le putea oferi celei musulmane, cel mai rîvnit era însă fierul, mai ales sub forma acelor „spade france" care, prin trăinicia şi frumuseţea lor, erau comparabile doar cu oţelul alb yemenit, *gauhar*, frumos – se spunea – asemenea unei stofe preţioase. O altă marfă foarte apreciată, ce putea ajunge din „ţara francilor" sau din lumea bizantină, pe rîurile ruseşti şi pe Marea Neagră, o reprezenta cherestea. Tocmai de aceea, nu surprinde faptul că în anul 813 papa Leon al III-lea l-a informat pe Carol cel Mare că un grup de ambasadori sarazini preferaseră să călătorească pînă în Sicilia pe corăbii veneţiene, *„in navigiis Beneticorum"* Această informaţie confirmă nu numai penuria de cherestea din lumea islamică şi, ca atare, dificultăţile cu care chiar navigaţia maghrebină avea de luptat, ci şi frecvenţa cu care veneţienii se deplasau în ţările musulmane. Asemenea Bizanţului, veneţienii emiseseră de multă vreme legi potrivit

cărora nu trebuia să se facă comerţ cu Alexandria şi cu Egiptul cucerite de musulmani şi, în general, cu nici un ţinut ocupat de această *nefandissima gens Sarracenorum.* Însă episodul sustragerii din Alexandria a moaştelor evanghelistului Marcu de către nişte negustori veneţieni în cea de-a doua treime a secolului al IX-lea parcă ar vrea să înnobileze şi, într-un fel, să oblitereze încălcarea unei norme care probabil că nu era prea respectată, cîtă vreme încă din 960 se reconfirma interdicţia comerţului cu sclavi şi a transportului de pasageri străini pe vasele veneţiene, iar în 971, într-un alt document, se admitea că veneţienii obişnuiau să ducă cherestea, metale şi arme spre vînzare pe pieţele din Alexandria. De altfel, este adevărat că, după puţină vreme, panorama economică şi comercială veneţiană avea să se schimbe complet, o dată cu dogele Pietro al II-lea Orseolo (991-1008), cuceritorul Istriei şi al Dalmaţiei, căruia i se datorează o profundă redefinire a raporturilor comerciale atît cu Constantinopolul – după cum se vede din celebrul act din 992 –, cît şi cu califul fatimid de Cairo. Ştim prea puţine despre acordurile cu Egiptul, însă din acea perioadă datează prietenia dintre Veneţia şi această ţară, prietenie ce avea să rămînă, în esenţă, deosebit de solidă de-a lungul secolelor, depăşind inclusiv şocurile mişcării cruciate, ale căderii califatului fatimid în secolul al XII-lea şi ale loviturii mameluce din veacul al XIII-lea.

Rarefierea izvoarelor scrise, atît directe, cît şi reflectate despre comerţul dintre lumea musulmană şi lumea „francă" în secolele al IX-lea şi al X-lea (ne gîndim mai cu seamă la fondurile, deosebit de importante, ce-i drept, ale Genizei din Cairo) este în parte contrazisă de numeroase obiecte puse recent la dispoziţia cercetătorilor de către arheologia subacvatică – relicve navale şi material ceramic –, care ar dovedi o circulaţie de mărfuri în nordul Mării Tireniene în acea perioadă.

Importanţa dobîndită de comerţul arab în Mediterana se reflectă şi în răspîndirea monedelor musulmane, care foarte curînd s-au alăturat, iar în multe zone au înlocuit sau au subminat hegemonia bizantinului *denarius*, a celebrului „hiperper" sau „bizanţ". De altfel, aidoma acestui *denarius*, arabul *dinar* – cunoaştem bine baterile de monedă arabo-siciliene – cîntărea 4,25 grame de aur. Dar mai răspîndit decît acesta era sfertul de *dinar*, aşa-numitul *ruba'i*, care s-a extins cu repeziciune nu numai în Sicilia, ci şi în Italia meridională peninsulară, unde a căpătat numele de *tari* („proaspăt" : prin

urmare, monedă proaspăt bătută), ce va rămîne, de altfel, tradiţional în monetarul zonei cu pricina pînă în vremuri recente. Monedele de argint erau reprezentate în esenţă de *dirham* (acest nume, provenit prin intermediul persanei, se trage din „drahmă") de 2,90 grame, şi de micuţa *kharruba* de două decigrame. Monedele numite *tari* erau într-atît de cerute şi de răspîndite, încît în secolul al X-lea amalfitanii şi salernitanii produceau imitaţii ce pot fi lesne recunoscute, întrucît sînt caracterizate prin inscripţii cu caractere aşa-numite pseudocufice, care amintesc de alfabetul arab, dar în realitate sînt lipsite de sens. Moneda arabă circula şi în Rus', însă mai puţin cea de aur, care era probabil tezaurizată cu multă grijă – şi în cronici apare o penurie de metale nobile în această zonă – şi mai mult cea de argint: „Moneda veche rusească numită *nogata* corespundea arabului *dirham*, iar numele ei provenea chiar din arabul *nagd*, «monedă bună»"[1].

Criză şi transformare în Islam. Orientul

Negoţul şi expediţiile de jaf se intersectează în istoria Mediteranei secolelor VIII-XI, pînă într-acolo încît nu întotdeauna se poate face o distincţie limpede între ele. Oricum, cert este că în Mediterana condiţiile create în secolul al VII-lea de irumperea Islamului se modificaseră, nu treptat – dimpotrivă, într-o manieră foarte discontinuă şi nu lipsită de faze de repetate inversiuni de tendinţe –, mai ales începînd cu cea de-a doua jumătate a secolului al X-lea. Printr-un soi de simetrie în aparenţă – însă şi în esenţă – cu totul întîmplătoare, eventual printr-o serie de coincidenţe fortuite (susţinute însă de elemente obiective de criză instituţională şi structurală în interiorul teritoriilor islamice), ofensiva musulmană în întreaga Mediterană occidentală şi în zonele continentale adiacente a ajuns să se epuizeze şi să încetinească mai peste tot. Acest lucru s-a petrecut, din motive multiple şi independente unele de altele, la sfîrşitul secolului al X-lea şi în cursul primei treimi a celui de-al XI-lea.

Autoritatea califatului abbasid de la Bagdad era zguduită de apariţia a două califate concurente, cel umayyad sunnit de Córdoba

1. F. Kämpfer, „Russi e slavi occidentali", în lucrarea colectivă *Storia d'Europa*, III, „Il medioevo", coordonată de G. Ortalli, Torino, 1995, p. 620.

în 929 şi cel fatimid şiit-ismaelit apărut la berberii din Algeria orientală în 910, însă stabilit în noua cetate egipteană Cairo, întemeiată în 969 şi hărăzită unui mare viitor ca piaţă pe Nil, unde ajungeau mărfurile provenite din Yemen, Zanzibar, Etiopia (dar şi preţioasele mirodenii din India şi China), care soseau la Aydhab, la Marea Roşie, iar de aici, străbătînd pe cămile o scurtă porţiune deşertică, continuau pe apă, de-a lungul Nilului, pînă la porturile din deltă. Către metropola egipteană se îndrepta şi aurul din minele Nubiei – deja pe cale de epuizare – şi ale Sudanului; îl transportau emisarii regelui Ghanei, care, pe lîngă preţiosul metal galben, mai făceau comerţ cu aurul alb (fildeşul) şi cu aurul negru (sclavii africani). Naşterea noii puteri a Egiptului, de-acum independent de califul abbasid şi în concurenţă, dacă nu chiar în luptă deschisă cu acesta, a reprezentat doar unul din aspectele – şi, dintr-un anumit punct de vedere, din simptomele – decăderii califatului de Bagdad, care mai avea de-a face şi cu revoltele continue susţinute de „sectele" kharigită şi qarmată. Acest fapt a determinat tendinţa califilor de a recurge la protecţia mercenarilor turci proveniţi din Asia Centrală, care se islamizaseră în cursul secolului şi pătrunseseră în interiorul imperiului inclusiv graţie complicităţii dinastiei persane a samanizilor, cărora le era încredinţată paza zonei nord-estice a ţinuturilor abbaside. La sfîrşitul secolului al X-lea, hanul turc Alp-Tegin profitase de slăbiciunea samanizilor pentru a ocupa Gazna, pe teritoriul Afganistanului de astăzi, întemeind aici o strălucitoare curte care avea să-i găzduiască, printre alţii, pe savantul al-Biruni şi pe poetul Firdusi. Între timp, în anul 999, turcii karakhanizi au ocupat cetatea Bukhara, unde au întemeiat o nouă dinastie. Principii şi guvernatorii persani au fost înlăturaţi cam de pretutindeni, iar califii au trebuit să se adapteze la noii sosiţi turci, musulmani sunniţi neofiţi şi, ca atare, intransigenţi. În rîndul lor s-au distins foarte curînd membrii unei federaţii de triburi numite Oghuz, federaţie care în a doua jumătate a secolului al X-lea s-a stabilit treptat pe păşunile de la nord de Marea Caspică şi de lacul Aral şi care – în cinstea unui strămoş eponim semilegendar, Selgiuk – era acum cunoscută sub numele de „selgiucidă"

Turcii selgiucizi, aflaţi iniţial în bune raporturi cu samanizii persani, îi îndepărtaseră pe la 1040 şi îi înlocuiseră, întemeind un „imperiu" ce se întindea de la Khorasan pînă în Persia centrală. O împrejurare religioasă – faptul că la acea vreme califul de Bagdad

era puternic influenţat şi, practic, aproape ţinut ostatic de o dinastie de „maeştri de palat" de confesiune şiită, aşa-numiţii Buyizi – i-a oferit hanului selgiucid Tughrul Beg pretextul de a mărşălui în anul 1055 împotriva capitalei, de a o ocupa prezentînd ocupaţia turcă drept o „eliberare sunnită" şi de a-l convinge pe calif să se pună sub protecţia sa. Proclamat sultan, adică aproape suveran *in temporalibus* al califatului, liderul selgiucid a anunţat în mod solemn un program războinic avînd ca scop nu numai să elibereze teritoriile abbaside de criza în care erau prinse, ci chiar să permită Islamului să reia acel victorios marş expansionist ce îşi pierduse vlaga în Asia de trei secole (şi care, aşa cum s-a văzut deja şi se va vedea şi mai bine în curînd, în Mediterana încetinise de ceva mai bine de un secol, cedînd locul unei ascensiuni formidabile a „francilor" occidentali).

Primii adeversari care li s-au împotrivit selgiucizilor, foarte hotărîţi să reia expansiunea şi cuceririle Islamului sunnit către Vest, au fost bizantinii şi califii şiiţi din Egipt.

Faţă de concurenţii lor egipteni, turcii au folosit o dură mînă de fier pentru controlarea Siriei şi a Palestinei ; numai sosirea în această zonă a descumpănitorului pelerinaj înarmat pe care sîntem deja obişnuiţi să-l numim „prima cruciadă", în anii 1096-1099, a pus în parte capăt duşmăniei dintre abbasizi-selgiucizi şi fatimizi, complicată prin rivalitatea dintre turci şi arabi. Însă, atunci cînd cruciaţii au ajuns la hotarul de nord al Siriei, califul fatimid de Cairo le-a trimis soli însărcinaţi să afle dacă era cu putinţă să se alieze cu „francii" ori cel puţin să se folosească de ei împotriva turcilor.

Împotriva Bizanţului, noul sultan Alp Arslan (1063-1072) repurtase în 1071 marea victorie de la Manzikert – astăzi Malazgirt –, pe cursul superior al Eufratului, nu departe de lacul Van. Această victorie permitea, cîţiva ani mai tîrziu, întemeierea „sultanatului de *Rum*", cu capitala la Iconion (astăzi Konya), mulţumită căruia selgiucizii controlau centrul Peninsulei Anatolia. *Rum* („Roma") este cuvîntul cu care în lumea arabofonă – aşadar în Islam – era numită acea entitate pe care noi sîntem obişnuiţi să o numim, impropriu, „Imperiul Bizantin", în întreaga sa extensie geografică. Prin urmare, Anatolia era *Rum*. De acum, numai Munţii Eusini la nord şi Taurus la sud îi mai despărţeau pe noii cuceritori musulmani de coastele Mării Negre şi, respectiv, de golfurile Antalya şi Alexandretta de la Mediterana, controlate încă de Bizanţ. Însă în capitala de pe Bosfor renăşteau temerile, cum nu se mai întîmplase de la asediul din 717-718. Abia

urcat pe tron, noul basileu Alexios I Comnenul (1081-1118) a avut de înfruntat aceste trei aproape concomitente valuri barbare : la vest, normanzii ce atacaseră coasta epirotă sub conducerea lui Robert Guiscard, care tocmai îşi consolida – cu sprijinul papei de la Roma – puterea în Italia meridională, în timp ce fratele său Roger[1] întreprinsese deja campania de cucerire a Siciliei ; la nord, populaţia uralo-altaică a pecenegilor, cunoscuţi mai tîrziu sub numele de cumani (*poloveţi* în izvoarele ruseşti), care, după ce au jefuit Balcanii, au ajuns în 1090 aproape pînă sub zidurile Constantinopolului, unde au fost respinşi anevoie ; la est şi la sud, turcii, care deja îşi împărţeau Anatolia centrală şi orientală, încă obiect de dispută între cele două sultanate rivale, selgiucizii din Iconion şi danishmendiţii din Melitene (astăzi Malatya).

Noile convertiri ale unor masive grupuri etnice turco-mongole în secolele al IX-lea şi al X-lea, care au lărgit spaţiul ocupat de *dar al-Islam* în Asia Centrală, ar fi putut să marcheze într-o manieră diferită nu numai istoria religioasă a macrocontinentului euro-asiatic – şi să condiţioneze astfel raporturile dintre Europa şi Islam –, dacă alte posibile ocazii de islamizare a agitatelor populaţii indoeuropene şi turcomongole ar fi fost fructificate. În acest sens, probabil că structura specială a musulmanei *umma*, lipsa în interiorul ei – ca în cazul ebraismului – a unor instituţii ecleziastice şi a unor roluri sacerdotale propriu-zise, a reprezentat una din cauzele care au determinat o serie de ocazii ratate. Alte etnii înrudite cu selgiucizii şi cu karakhanizii erau, probabil, dispuse să accepte credinţa coranică. Pătrunderea musulmană în aceste medii şi în aceste zone avea să fie reluată, însă abia în a doua jumătate a secolului al XIII-lea, îndată după furtuna cuceririlor lui Genghiz Han. În realitate, se pare că prin canalele traficului comercial Islamul a ajuns în numeroase zone din Asia Centrală încă de la începutul secolului al X-lea ; în acest fel s-au islamizat bulgarii din *magna Bulgaria* – marele hanat de pe Volga – şi chiar khazarii, care adoptaseră în prealabil ebraismul – sau cel puţin, clasa lor conducătoare o făcuse. Cronica scrisă de călugărul rus Nestor, din secolul al XII-lea, susţine că în anul 986 bulgarii, care erau musulmani, i se înfăţişaseră cneazului Vladimir al Kievului, care era încă păgîn, şi îi propuseseră convertirea la Islam, pe care, de altfel, prinţul nu ar fi luat-o în considerare,

1. It. Ruggero (n.t.).

întrucît circumcizia şi abstinenţa de la vin şi de la carnea de porc nu i-ar fi convenit. Vladimir (numit ulterior „cel Mare”) a optat, doi ani mai tîrziu, pentru creştinismul grec pe care i-l propuneau bizantinii.

Motivele respectivei alegeri ar putea părea grosolane, ori cel puţin aşa ar putea părea prezentarea lor în aceşti termeni de către cronicar. Însă, dincolo de orizonturile sale şi de acelea ale publicului căruia îi era adresată cronica,

> ce consecinţe ar fi avut pentru istoria Europei o eventuală adeziune a Rusiei la Islam? Europa creştină s-ar fi pomenit prinsă într-un cleşte: în Mediterană, flotele varego-slave nu s-ar fi luptat pentru greci, ci pentru arabi. Islamul ar fi ridicat un bastion la flancul oriental al Europei, cu posibilitatea de a pătrunde pînă în Scandinavia înainte ca misionarii creştini să poată ajunge acolo[1]!

Este o dovadă în plus că istoria nu numai că nu poate, dar mai ales nu trebuie gîndită la modul condiţional, cu toţi acei posibili „dacă” şi „dar” Numai astfel ponderea evenimentelor efective se înfăţişează în întreaga ei realitate plină de consecinţe, în alternativă cu proiectarea acelor posibilităţi pe care jocul raportului dintre voinţa individuală şi cea colectivă, condiţionările trecutului şi ale mediului şi, în sfîrşit, anumite urgenţe cu neputinţă de cîntărit le-au eliminat în cele din urmă.

Criză şi transformare în Islam. Occidentul

În Spania, emirul Abd ar-Rahman al III-lea (912-961), care condusese dinastia neo-umayyadă cordobeză la maxima sa strălucire şi care în 929 îşi arogase demnitatea de calif, izbutise să-şi extindă puterea şi asupra unei părţi a Maghrebului occidental. Córdoba acelor vremuri avea, pe cît se pare, în jur de 300.000 de locuitori. Ni s-au păstrat, ca o mărturie a acelei epoci de strălucire, impunătoarele ruine ale cetăţii şi palatului regal de la Medina Azahara, „Cetatea Florilor”. Aceasta lucea de marmură, de cristal, de mozaicuri pentru care se recursese la cei mai buni meşteri bizantini. Legenda vorbea chiar de o fîntînă de „argint viu”, adică de mercur, care îi uimea pe oaspeţi revărsînd scîntei şi cascade de lumină în centrul unui salon cu reflexe de aur.

1. F. Kampfer, *op.cit.*, p. 609.

Arabii şi berberii nu se contopiseră niciodată cu adevărat; mîndra aristocraţie a celor ce se considerau singurii moştenitori autentici ai Profetului îi dispreţuia pe parveniţii africani. Totuşi, foarte curînd prevalase o moderată, dar progresivă integrare între arabo-berberi, pe de o parte, şi urmaşii celtiberilor, iberolatinilor şi gotosuabilor, de cealaltă. Adevărata distincţie calificantă rămînea aceea dintre musulmanii descendenţi ai cuceritorilor, localnicii convertiţi în vremuri diferite la credinţa coranică (aşa-numiţii *muwalladun*) şi creştinii rămaşi credincioşi propriei religii, însă arabizaţi în ce priveşte limba şi obiceiurile, deşi adesea fără să uite latina sau, mai bine zis, limba populară ce se dezvoltase din aceasta (aşa-numiţii *musta'riba*, pe care occidentalii îi cunosc mai bine cu termenul, trecut prin spaniolă, de „mozarabi", *mozárabes*).

La început, umayyazii transmiseseră lumii hispano-musulmane trăsăturile de fond ale marii culturi siriace care îi caracterizase. Totuşi, cu trecerea vremii, atracţia modelului abbasid se făcuse simţită, mediată de curţile Islamului maghrebin. Această adevărată comoară intelectuală îi fascinase pînă şi pe creştinii *dhimmi*: încă din secolul al IX-lea, Álvaro de Córdoba deplîngea faptul că savanţii creştini îşi pierdeau vremea imitînd literele arabe, spre paguba Scripturii şi a lucrărilor Părinţilor Bisericii.

Raporturile dintre califii de Córdoba şi „francii" de la nord de Pirinei erau bune în ansamblu. În anul 953, suveranul îl primise pe Ioan, abate de Gorze, trimis de Otto, regele Germaniei, care îi cerea califului să-l ajute să scape de cuiburile sarazine de pe arcul alpin; califul a răspuns trimiţîndu-l la rege, devenit între timp împărat, pe episcopul mozarab Ricimond, bine cunoscut ca destinatar al dedicaţiei lucrării *Antapodosis* a lui Liutprand, episcop de Cremona.

După Abd ar-Rahman al III-lea, califatul nu a mai cunoscut alţi suverani de nivelul său. Totuşi, o frumoasă amintire a lăsat Hakam al II-lea (961-976), care a înfrumuseţat şi a mărit oraşul Córdoba şi a avut, politiceşte vorbind, şansa discutabilă de a se putea bizui pe un ministru şi colaborator într-atît de energic, încît a părut de fapt că-i ia locul: Muhammad Ibn Abi 'Amir, care pentru isprăvile sale a fost numit al-Mansur, „Învingătorul" (acel Almanzor din cronicile şi din poezia epică spaniolă). De origine arabă pură, acest *wizir* a fost, timp de treizeci de ani, între 978 şi 1008, stăpînul Spaniei şi al Marocului: a silit regatul creştin al Leonului să se recunoască vasal al califului de Córdoba, iar în 997 a atacat sanctuarul sfîntului Iacob

de la Compostela. La moartea sa însă, în familia califală au izbucnit dispute dinastice care au fărîmiţat întreaga Spanie musulmană într-o duzină şi mai bine de emirate aflate adesea în război între ele, cunoscute în tradiţia spaniolă ca *reinos de taifas* („regate ale facţiunilor"). Oricum, curţile principilor repetau şi adesea continuau, eventual la un nivel mai modest, modelul de mecenat al califilor.

Europenii occidentali nu ştiau – cel puţin pînă în secolul al XII-lea – nimic sau aproape nimic despre Islamul de la est de Ierusalim: aşa încît, în anul 906, Berta, marchiză de Toscana, îi scria califului de Bagdad al-Muktafi cum abia de puţină vreme şi numai în mod întîmplător (de la nişte prizonieri capturaţi pe corăbii provenite din Ifriqiya) aflase de existenţa unui prinţ musulman mai important decît emirul aghlabit de Qairawan, cu care avea bune raporturi (ce nu excludeau, desigur, războiul corsar).

Invers, pentru occidentali, din ce în ce mai importanţi erau acei *reyes de taifas*. Unul dintre aceştia era emirul de Denia, Mujahid, care în primii ani ai secolului al XI-lea a conceput şi a fost la un pas de a înfăptui un amplu şi coerent program politic întemeiat pe controlul Balearelor, al Corsicii şi Sardiniei, ceea ce însemna practic întreaga Mediterană de nord-vest, de la Valencia la Marea Tireniană. Încă din 1010, Mujahid îşi însuşise puterea profitînd de criza califatului şi, susţinut de cîteva căpetenii ale flotei, stăpînea Balearele. El urmărea să domine o zonă întinsă, pînă în Sardinia şi Marea Tireniană. Împotriva acestei ameninţări s-au aliat, solicitate pe cît se pare de papa Benedict al VIII-lea, cele două oraşe maritime, Genova şi Pisa, care în anii din urmă suferiseră nu puţine atacuri din partea sarazinilor; iar între anii 1015 şi 1021, într-un război îndelungat şi anevoios, au izbutit în cele din urmă să aibă cîştig de cauză asupra adversarilor. Acţiunea pisanilor şi a genovezilor împotriva lui Mujahid a constituit prima din marile ocazii în care forţele creştine se găseau unite împotriva unui inamic musulman comun, arătînd – trăsătură ivită în secolul al XI-lea, printre altele în legătură şi cu elaborarea viguroasă a unor teme religioase şi ecleziastice, susţinută de centre precum abaţia de la Cluny – că un astfel de efort războinic presupunea, în mod explicit sau implicit, şi o valenţă, într-un fel sau altul, religioasă.

Încă din epoca constantiniană, Creştinătatea era obişnuită să evoce motive, factori, componente şi simboluri religioase întru susţinerea şi, eventual, chiar întru justificarea – se discută dacă nu

cumva de-a dreptul întru sacralizarea – întreprinderilor sale războinice. În Bizanţ, temele „armatei sfinte" şi „războiului sfînt" erau comune, în măsura în care tot ceea ce privea autoritatea imperială era considerat sacru : lupta împotriva păgînilor şi sporirea numelui creştin şi a credinţei puteau intra în retorica şi în simbolistica militară. Totuşi, Biserica bizantină se ţinuse în mod constant departe de procesul de sacralizare a armelor şi războiului. Alta era situaţia Bisericii latine, unde apăruse necesitatea de a accepta şi în parte de a neutraliza, în parte de a oblitera vechi tradiţii războinice legate de factori mitic-religioşi pe care populaţiile germanice se dovediseră îndărătnice în a le abandona, în vreme ce, începînd mai cu seamă din perioada carolingiană, legătura din ce în ce mai puternică dintre înaltul cler şi exercitarea puterii determinase o militarizare crescîndă a valorilor şi obiceiurilor, bine reprezentată de liturghia romano-germanică a binecuvîntării armelor şi a acelor *novi milites*, primul nucleu al eticii şi al practicilor cavalereşti. Într-un astfel de context, era mai uşor să se maturizeze impulsuri şi aspiraţii îndreptate către transformarea ocaziilor de ciocnire războinică împotriva populaţiilor musulmane în momente de luptă inclusiv religioasă în care – nu fără o bună doză de mentalitate imanentă – cele două credinţe se măsurau, într-un soi de ordalie, pentru a stabili care dintre ele era cea mai puternică şi, ca atare, cea mai bună. Este important de subliniat că această mentalitate era, mai ales la început, mai mult implicită decît explicită şi mai răspîndită în rîndul laicilor decît în rîndul clericilor care o tolerau sau cel mult o încurajau în foarte puţine cazuri.

Totuşi, riturile ecleziastice ale binecuvîntării steagurilor şi armelor – care trebuie contextualizate într-o societate unde totul, începînd cu uneltele de lucru, era binecuvîntat şi unde nu exista acţiune umană care să nu-şi afle locul într-un univers străbătut de Sacru –, ca şi tradiţia constantă potrivit căreia, din secolul al VII-lea, au trebuit apărate de musulmani nu numai vieţile şi averile, ci şi bisericile şi moaştele, contribuiau la afirmarea faptului că războiul împotriva noilor duşmani putea fi considerat cu siguranţă „drept" şi, poate, chiar „sfînt".

În pofida acestui fapt, „ismaeliţii", „agarenii" sau „sarazinii" erau definiţi ca atare în temeiul unor termeni care, dacă nu erau etnici în sens propriu, erau cel puţin genealogici, întrucît se revendicau de la povestirea biblică a seminţiei patriarhului Avraam. Cu alte cuvinte,

duşmanul nu era niciodată denumit cu un apelativ care să-i sublinieze în mod negativ, ca atare, condiţia religioasă de non-creştin şi care, prin aceasta, să creeze impresia că ar urmări să justifice războiul împotriva lui în numele acestei deosebiri de credinţă. Cînd un text de la jumătatea secolului al VIII-lea, *Vita* sfîntului Eucherius din Orléans, vorbeşte de perversitatea „nefastei naţiuni a ismaeliţilor, ieşită din sălaşurile ei pentru a intra în provincia Acvitaniei şi a o pustii", nu face nici o aluzie la credinţa religioasă a fiilor lui Ismael ; se mărgineşte să le sublinieze trăsăturile de ferocitate, la fel cum sursele latineşti erau obişnuite de secole să procedeze în legătură cu feluritele seminţii „barbare".

Ceva se schimbase în cursul secolului al IX-lea, atunci cînd, ameninţaţi de corsarii musulmani, pontifii romani îşi reluaseră, fie şi episodic, atitudinile pe care şi le asumaseră în prealabil : de pildă, cînd Grigore al II-lea îi trimisese ţesături pentru altarul pontifical ducelui de Acvitania, care lupta cu arabii la Toulouse în 721, ori cînd Adrian I îl îndemnase pe Carol cel Mare să pornească expediţia din Spania în 778. În gestul lui Grigore al II-lea ar fi însă dificil să identificăm un simptom oarecare al unei atitudini de „război sfînt" ; cît despre războinicii franci, care au îmbucătăţit acele ţesături şi le-au înghiţit în fîşii, e vorba de un gest devoţional aflat, poate, la hotarul cu o practică magică, însă care nu presupunea în nici un caz conştiinţa faptului că lupta împotriva necredincioşilor era în sine o faptă meritorie din punct de vedere spiritual. Este diferit cazul lui Leon al IV-lea, care, imediat după atacarea de către sarazini a Romei în anul 846, promisese viaţa veşnică celor ce acceptau să se jertfească pentru apărarea credinţei şi a Bisericii ; trimiteri analoage au fost întrebuinţate de Nicolae I (856-867) şi de Ioan al VIII-lea (872-882).

Chiar în acei ani, creştinii din Occident fuseseră zguduiţi şi de alte veşti provenite dintr-o parte a Islamului ce le era îndeajuns de cunoscută : Spania. În fapt, fusese urmărită întîmplarea „martirilor de la Córdoba", călăuziţi de acel Eulogius care în 848 călătorise prin Spania creştină, unde dăduse peste nişte texte polemice anti-islamice, iar apoi străbătuse Europa în căutarea unor membri ai familiei sale răspîndiţi pe continent, pe cît se pare din motive negustoreşti. Faptele sfîntului Eulogius sînt exemplare, amintindu-ne că traficul şi schimburile dintre Europa şi Islam erau mai comune şi mai frecvente decît s-ar crede, cu toate că nu erau întotdeauna uşoare.

Pe la anul 850, aproximativ cincizeci de bărbaţi şi femei au sfidat la Córdoba interdicţia de a predica împotriva legii Profetului, fiind martirizaţi. Se pare că la baza acestui gest se aflase, mai curînd decît o dorinţă propriu-zisă de apostolat, o foarte puternică atracţie faţă de Vremurile din Urmă : într-adevăr, atunci cînd Evanghelia avea să fie vestită tuturor popoarelor, aveau să vină sfîrşitul lumii şi Judecata de Apoi. În anul 858, doi călugări benedictini de la Saint-Germain care călătoreau spre Spania în căutarea unor moaşte ale sfîntului Vincent au ajuns la Córdoba, de unde au luat trei trupuri ale acestor martiri. Episodul a impresionat mult Occidentul şi avea să rămînă pentru multă vreme paradigmatic ; circa patru secole mai tîrziu, franciscanii aveau să-i preia ca model. Se discută în continuare dacă şi în ce măsură acei ani şi acele fapte legate de declaraţiile papilor din a doua jumătate a secolului al IX-lea şi de chestiunea „martirilor de la Córdoba" sînt importante în constituirea genetică a ideii de cruciadă sau – fapt şi mai complex – pur şi simplu de „război sfînt".

Emirilor aghlabiţi tunisieni – chemaţi pe insulă, pe cît se pare, de un funcţionar bizantin aflat în conflict cu o facţiune adversă – le trebuiseră mai bine de şaptezeci de ani pentru a pune stăpînire pe întreaga Sicilie : o perioadă îndelungată, dacă o comparăm cu cavalcada ameţitoare care, în foarte scurt timp, făcuse din toată Peninsula Iberică un subcontinent islamizat din plin. Dar, după capitularea Taorminei în anul 902, insula a rămas timp de aproape două secole o regiune importantă din *dar al-Islam* ; desigur că creştinii, reduşi la condiţia de *dhimmi*, nu au dispărut de aici, însă arabizarea şi berberizarea au fost deosebit de profunde, inclusiv din punct de vedere etnic şi lingvistic. Substratul etnic sicilian era complex şi compozit : „pelasgici" indoeuropeni, punici, elenici, latini, greco-bizantini ; totuşi, amplul şi profundul aport arabo-berber a lăsat în idiomul sicilian urme considerabile, mai ales în ceea ce priveşte agricultura, irigaţiile, uneltele şi tehnicile de lucru al pămîntului. Călătorii proveniţi din regiunile musulmane mai aride rămîneau uimiţi şi fascinaţi dinaintea abundenţei apelor şi pădurilor din Sicilia, un bogat rezervor de cherestea pentru toate flotele Islamului. În secolul al X-lea, Ibn Hawqal trata insula cu o oarecare suficienţă, considerînd-o o periferie faţă de înfloritorul Islam maghrebin. Totuşi, cetatea Palermo pe care a văzut-o în 973 era una dintre cele mai mari din bazinul Mediteranei occidentale, bogată în frumoase edificii de cult şi în palate, împodobită cu fîntîni proaspete şi opulentă în

pieţe. Puţine s-au păstrat din toată acea strălucire : numai băile din Cefalù, acum distruse. Dar, sub aspect cultural şi artistic, Sicilia musulmană s-a perpetuat în secolul al XII-lea normand : Zisa, Cuba, Capela palatină ne vorbesc în limbajul unei calităţi a vieţii şi al unei *joie de vivre* de un nivel extraordinar, care concordă, de altfel, cu ceea ce ştim şi cu ceea ce s-a păstrat din palatele, grădinile, bazinele de apă, moscheile şi „madrasele" din Spania şi din Maghreb.

Tot astfel, mărturiile din epoca normandă au lăsat amintirea unei vieţi intelectuale intense : pe insulă au înflorit studiile de teologie, filologie şi gramatică. Aici s-a aflat sediul unei activităţi poetice bogate în produse de o frumuseţe cuceritoare, după cum atestă, indirect, din păcate pierduta antologie a lui Ibn al-Qattah şi versurile poetului în mai multe rînduri fugar Ibn Hamdis – fugit din Sicilia din cauza ocupaţiei normande, apoi din Andaluzia, o dată cu sosirea almoravizilor –, şi mort (poate la Mallorca, poate la Bujjiah) în 1133, care sub cerul andaluz deplîngea pierdutele orizonturi siciliene, la fel cum aveau să facă, patru sute de ani mai tîrziu, fugarii andaluzi refugiaţi pe pămînturi maghrebine. Poezia siciliană este o poezie arabă „clasică", tributară modalităţilor şi tendinţelor marii tradiţii din al-Andalus, şi totuşi nu tocmai străină de înflorirea ulterioară a unei poezii siciliene în limba populară, maturată – născîndu-se aparent din neant – în epoca Hohenstaufenilor.

Şi în Sicilia – la fel cum se petrecuse în Spania cu califatul cordobez –, cînd emirul al-Akhal (1019-1036) a dispărut, sfîrşitul emiratului care ţinuse insula unită a adus cu sine fragmentarea puterii, ceea ce, cu timpul, le-a deschis calea cuceritorilor normanzi. Însă micile curţi locale, nu mai puţin decît acei *reyes de taifas*, s-au priceput să păstreze multă vreme tradiţiile de măreţie şi rafinament prin care se distinsese curtea de la Palermo.

Capitolul 3

Răspunsul Europei. „Reconquista” şi faptele navale

Drumul spre Santiago

Oricît ar fi fost de arabizaţi şi de resemnaţi cu dominaţia musulmană, mozarabii din Spania nu-şi iubeau prea mult dominatorii, în ciuda toleranţei de care aceştia dădeau dovadă. Mulţi au fugit în nord, în zona din Peninsula Iberică aflată mai sus de Ebru, ori în aceea din jurul răcoroasei şi ploioasei cordiliere cantabrice, spre Asturii şi Navarra, unde au dat viaţă tipicei culturi mozarabe, cu arcele sale „în formă de potcoavă” – poate o reminiscenţă a unor forme islamice, poate dezvoltarea unor modele vizigote – şi comentariile sale la *Apocalipsă* miniate cu acel caracteristic gust al cromatismului violent şi al imaginilor vizionare făcut faimos de „Fericitul din Liébana”.

Însă înaltul cler mozarab înclina spre convieţuirea cu musulmanii: a fost, probabil, o concesie implicită faţă de rigurosul monoteism islamic acea opţiune a arhiepiscopului toledan Eliprando care, la sfîrşitul secolului al VIII-lea, a îmbrăţişat doctrina adopţionistă: Hristosul era Preferatul, „adoptat” de Dumnezeu, însă Persoana Divină rămînea una singură. Legat de aceasta, în fîşia nordică a peninsulei, rămasă neatinsă de rapida cucerire musulmană, s-a dezvoltat un creştinism puternic trinitar, în care putem surprinde o opoziţie dură faţă de Islam.

Regatul întemeiat în anul 720 de gotul Pelagius în jurul oraşului Oviedo ţinea ridicat steagul unei credinţe creştine menite a se suda puternic cu identitatea iberică. În acest context trebuie interpretată acea *inventio*, în localiatea galiciană Compostela, în primii ani ai

secolului al IX-lea, a unui trup care a fost considerat – nu fără multe rezistenţe iniţiale – al apostolului Iacob, transportat în mod miraculos pe mare pînă pe coasta nord-vestică a Spaniei. Tradiţia îi atribuia lui Iacob evanghelizarea Peninsulei Iberice. Ca atare, descoperirea moaştelor conferea Bisericii regatului asturian o demnitate patriarhală – întrucît era „întemeiată" de un apostol – şi un caracter primordial, originar, concurenţial în raport cu celelalte mari Biserici creştine : de la Roma, de la Alexandria, din Antiohia şi de la Constantinopol (veneţienii aveau să propună pentru Biserica lor o demnitate similară prin intermediul acelei *translatio* a trupului evanghelistului Marcu de la Alexandria). Pe cultul lui „Santiago" (contragerea neolatină a lui *sanctus Iacopus*) s-a sprijinit puternic monarhia asturiană pentru a revendica un program de continuitate faţă de coroana vizigotă răsturnată de invazia arabo-berberă. Din acest proiect făcea parte o viguroasă politică de repopulare a văii rîului Duero, implicînd o serie de noi aşezări – precum cetatea Burgos, în jurul căreia s-a organizat un comitat pe la jumătatea secolului al X-lea – şi reluarea vechilor şi venerabilelor centre ce se depopulaseră treptat ; acest lucru a fost cu putinţă şi pentru că între timp, mulţumită, printre altele, unei ameliorări generale a condiţiilor climaterice, mai peste tot în Europa începuse un proces general de creştere demografică, ce avea să ajungă la apogeu între secolele al X-lea şi al XII-lea, lăsînd loc unei faze de stagnare abia spre cea de-a doua jumătate a veacului al XIII-lea. Cînd, o dată cu Alfonso al III-lea cel Mare (866-910), capitala Asturiilor a fost transferată de la Oviedo în centrul de origine romană León (care a dat regatului noul nume), tendinţa de a împinge hotarele către sud şi de a lărgi către podiş (*meseta*) zona aşezărilor a devenit explicită. Împotriva sarazinilor nu era cu putinţă o ofensivă de amplă respiraţie ; erau însă frecvente expediţiile rapide de jaf (*aceifas*).

Planuri şi sentimente analoage se dezvoltau şi în Navarra, devenită regat în 1035, atunci cînd, la moartea lui Sancho al III-lea al Navarrei, teritoriile castilian, aragonez şi navarrez s-au separat pentru totdeauna, şi, de asemenea, în comitatul catalan al Barcelonei, ieşit din carolingiana Marcă Hispanică. La sfîrşitul secolului al X-lea, fluida frontieră iberică dintre musulmani şi creştini se afla pe cursul rîului Duero ; la marginea de nord-est a acestui hotar, catalanii – după ce respinseseră o serie de atacuri maure împotriva Barcelonei între anii 985 şi 1003 – năzuiau la rîndul lor să împingă teritoriul pe

care îl controlau cel puţin pînă la Tarragona, la jumătatea drumului dintre capitala lor şi cetatea musulmană Tortosa, aflată la vărsarea rîului Ebru.

Al-Mansur, marele ministru al lui Hisham al II-lea, îşi dădea seama că, atîta vreme cît teritoriul califatului avea să rămînă solid, atacurile din nord puteau fi rezolvate, şi le-a răspuns printr-o dură contraofensivă culminînd, în 996-997, cu atacarea oraşului Compostela, care a fost jefuit şi distrus, cu toate că moaştele apostolului Iacob nu au fost profanate.

Era ceva mai mult decît o incursiune incomplet reuşită. Era un gest demonstrativ de o extraordinară valoare simbolică, dar care a avut efectele opuse faţă de cele urmărite. Vizirul înţelesese importanţa unui fenomen nou, ce se afirma chiar în acei ani. La mormîntul apostolului de la Compostela, devenit celebru printr-o serie de miracole, soseau din regiunile de dincolo de Pirinei grupuri de pelerini, tot mai numeroase de la an la an. Ceea ce nu putea el înţelege era faptul că acel cult prinsese deja rădăcini în întreaga Europă ; departe de a semăna teama şi deconcertarea ori de a determina uitarea sau atenuarea sentimentelor, vestea profanării sanctuarului a stîrnit indignare şi entuziasm. Cauza apostolului devenea acum cauza întregii Creştinătăţi : la dimensiunea pelerinajului se adăuga aceea a apărării sfîntului mormînt ameninţat de „păgîni".

Foarte curînd – promovată şi protejată de puternica mănăstire de la Cluny – a fost organizată o adevărată reţea de drumuri ce străbătea Germania, Italia şi Franţa, ducînd către ţările de la Pirinei şi de acolo, continuînd către Galicia, cu o serie de etape ce parcurgeau Navarra, Castilia, Leonul şi Asturiile, pînă la Santiago. De-a lungul acestui drum – care, ducînd către sanctuarul cel mai celebru, lega totuşi o reţea de locuri de cult de mai mică importanţă (unele însă de o relevanţă notabilă), fiecare cu moaştele sale, cu legendele sale, cu faima sa miraculoasă, cu *feria* sa şi cu tîrgul de rigoare –, se construiau poduri şi adăposturi pentru a înlesni călătoria pelerinilor şi se organizau confrerii cu scopul de a veni în întîmpinarea necesităţilor călătorilor, de a-i îngriji şi de a le oferi adăpost în caz că se îmbolnăveau pe drum. Un suflu de spiritualitate nouă, animat de reînnoirea instituţiilor ecleziastice şi de aspiraţiile de reformă morală promovate de o parte a Bisericii vremii, susţinute viguros de mediul ce gravita în jurul papilor reformatori şi al congregaţiei clunisiene, străbătea acest entuziasm pentru pelerinaj care – fără a pierde din

vedere ţintele tradiţionale, Roma şi Ierusalimul – devenea acum placa turnantă a unui nou mod de a înţelege şi de a trăi realitatea unei Europe învigorate de elanul demografic şi de renaşterea economică şi comercială. Energicul abate Odilon de Cluny – „regele Odilon", cum îl numeau cu sarcasm adversarii – şi-a atras numeroase critici pentru patima cu care organiza expediţii împotriva musulmanilor, întrucît era limpede că pelerinajul şi lupta împotriva Islamului iberic erau strîns legate.

Pelerinajul la Santiago, către care drumul – aşa-numitul *Camino de Santiago* – trecea, cel puţin într-o primă etapă, de-a lungul unei fîşii nu întotdeauna prea îndepărtate de acea „ţară a nimănui" ce-i despărţea pe creştini de musulmani, a căpătat foarte curînd şi un rol războinic. Se spunea că, în timpul bătăliei de la Clavijo din anul 844, Apostolul ar fi apărut în veşminte strălucitoare, călare pe un cal alb, şi i-ar fi călăuzit pe creştini împotriva duşmanilor ; de atunci înainte avea să fie numit „Musulmanicidul", *Matamoros*, potrivit tradiţiei ce le atribuia suveranilor epitete care aminteau de victoriile lor (astfel, Vasile al II-lea, împăratul Constantinopolului şi învingătorul bulgarilor, era numit *Bulgaroctonos*).

La drept vorbind, nu ştim cu certitudine cînd anume această funcţie războinică a Apostolului s-a suprapus peste imaginea sa de pelerin şi taumaturg ; reprezentările iconice legate de ea sînt destul de recente, iar cultul militar închinat lui nu datează dinainte de secolul al XII-lea. Legenda era cu siguranţă cunoscută cel puţin în 1064, atunci cînd cîţiva războinici creştini proveniţi mai ales din Franţa asediau Coimbra, în Portugalia. Aceşti războinici auziseră probabil vorbindu-se de un episod analog, petrecut cu exact un an în urmă, în timpul bătăliei care la Cerami, în Sicilia, îi opusese pe normanzi sarazinilor : acolo apăruse şi intrase în luptă însuşi sfîntul Gheorghe, cu un stindard alb în vîrful lăncii.

Apariţiile de acest gen aveau să puncteze tocmai cucerirea normandă a Siciliei, ca şi acel singular şi deconcertant episod înregistrat între anii 1096 şi 1099 şi numit îndeobşte „prima cruciadă" Ele făceau parte dintr-o sacralizare a conflictului împotriva sarazinilor, ce poate fi cu uşurinţă legat de propaganda mediilor reformatoare ale Bisericii, dar care îşi avea rădăcinile într-un răspîndit entuziasm, într-o sensibilitate colectivă, într-o nouă disponibilitate pentru luptă şi martiriu.

După lichidarea califatului de Córdoba, Spania musulmană era împărţită între diferitele *reinos de taifas* şi sfîşiată de conflictele

dintre familiile arabe şi cele berbere. Situaţia s-a menţinut într-un echilibru instabil, întrucît şi regatele creştine de la nord erau marcate de rivalităţi şi duşmănii. Lucrurile s-au schimbat către 1055, cînd Ferdinand al II-lea – din 1037 aclamat rege al Castiliei şi Leonului – s-a simţit în măsură să declanşeze o ofensivă în urma căreia a intrat în posesia cursului inferior al rîului Duero. Coimbra a fost cucerită în 1064, după ce suveranul fusese în pelerinaj la Compostela pentru a cere ajutorul apostolului Iacob în întreprinderea sa ; după cum s-a spus, cu acest prilej a început să se afirme faima apariţiei lui Santiago *Matamoros* în timpul bătăliei de la Clavijo. Între timp, frontul aragonez risca o prăbuşire din cauza morţii regelui Ramiro I în timpul asediului fortăreţei sarazine Graus. Întrucît infantul Sancho era încă minor, papei Alexandru al II-lea i-a revenit rolul de a prelua iniţiativa care a dus, în acelaşi an cu Coimbra, la cucerirea fortăreţei Barbastro, nu departe de Zaragoza, graţie unei expediţii la care au participat numeroşi cavaleri francezi şi care a provocat un puternic val de entuziasm războinic şi religios.

Luate împreună, Coimbra şi Barbastro au constituit o lovitură dură pentru al-Andalus. „Regii” mauri din Zaragoza, Badajoz, Toledo şi Sevilia au fost siliţi să-i plătească tribut lui Ferdinand al Castiliei care, într-o mîndră cavalcadă organizată cu scop demonstrativ, ajungea pînă la Valencia. În 1065 însă îşi dădea sufletul la León, la puţină vreme după ce avusese prilejul să se închine, în noua catedrală întemeiată de el, moaştelor sfîntului Isidor din Sevilia, pe care maurii i le cedaseră.

Campania de la Barbastro din 1063-1064 a constituit, pe cît se pare, un episod epocal în privinţa raporturilor dintre creştini şi musulmani. Bula pontificală care a ratificat-o, *Eos qui in Hispaniam*, emisă de papa Alexandru al II-lea, a reprezentat în tradiţia canonistică modelul documentelor pontificale ulterioare, care au avut ca punct comun dreptul cruciadei ; prin ea se acorda o indulgenţă cu iertarea păcatelor pentru participanţii la expediţie, la care şi-au dat concursul Wilhelm de Acvitania şi cavaleri din mai multe părţi ale Franţei. Este probabil ca Alexandru al II-lea – care era Anselmo da Baggio, unul din capii partidului reformator al Bisericii – să-i fi înmînat ducelui Acvitaniei acel *vexillum sancti Petri* care îi punea pe voluntarii campaniei sub tutela Bisericii de la Roma şi care, în acelaşi timp, exprima un drept preeminent al ei asupra cuceririlor ce aveau să decurgă din desfăşurarea expediţiei.

Ca atare, în Spania, dar şi – aşa cum vom vedea – în apele Mării Tireniene şi în Sicilia, s-a pregătit treptat climatul care, la sfîrşitul secolului al XI-lea şi în cursul secolului următor, avea să ducă la maturarea complexului de expediţii militare şi de achiziţii religioase şi spirituale colective cunoscut sub numele – întrebuinţat ulterior şi, oricum, generic şi imprecis – de „cruciadă" Ceea ce contează este modul în care la evoluţia acestor situaţii şi a acestor stări de spirit au contribuit mai mulţi factori : necesitatea luptei împotriva musulmanilor din Peninsula Iberică pînă în Sicilia (şi, ceva mai tîrziu, pînă în Siria) ; impresia – eronată, dar de înţeles – că Islamul constituia un teritoriu compact şi unitar din Orientul asiatic pînă în Occidentul iberic şi maghrebin ; în sfîrşit, sentimentul pe care reformatorii Bisericii izbutiseră să-l impună chiar conştiinţelor partizane ale aristocraţiei laice şi războinice ale vremii, cîştigată într-un fel sau altul de partea tezei lor şi participantă la mişcarea acelei *pax Dei* care – impunînd armistiţii şi suspendări în războaiele feudale, endemice pentru Creştinătatea occidentală – oferea perspectiva unor războaie împotriva necredincioşilor ca izvoare de resurse noi, prin jaf şi cuceriri de teritorii, în măsură a le înlocui pe cele ce începeau să lipsească din cauza întreruperii forţate a conflictelor dintre *milites* şi a impozitării negustorilor şi pelerinilor de-a lungul drumurilor. Astfel, „exportarea violenţei războinice" dincolo de hotarele Creştinătăţii, ratificarea bisericească şi, într-un fel, sanctificarea perspectivelor ce decurgeau de aici (prin indulgenţă şi înmînarea acelui *vexillum*), precum şi raportul pe cale de a se stabili între cuceririle creştine şi lărgirea razei şi anvergurii comerţului ulterior deveneau vectorii unei noi dinamici, în care raţiunile religioase, politice şi economice convergeau.

Proiectul de întrebuinţare a aristocraţiei laice în contextul programelor Bisericii reformate, care mergeau de la lupta împotriva puterii şi controlului laic încă persistent asupra serviciilor şi bunurilor ecleziastice pînă la războiul împotriva necredincioşilor – una în raport complementar cu cealaltă (deşi apoi, în practică, anumite iniţiative ori anumite situaţii puteau intra în conflict episodic între ele) – a căpătat o importanţă aparte o dată cu Grigore al VII-lea, care nu a pregetat să ceară împotriva adversarului său, împăratul romano-germanic Henric al IV-lea, sprijinul unuia dintre cei mai siguri aliaţi ai Bisericii romane, Wilhelm, duce de Acvitania. În 1074, pontiful îl convingea pe duce să participe la unul din proiectele

sale de ajutorare militară a creştinilor din Orient ameninţaţi de înaintarea turcă. Ne aflăm – în mod semnificativ – la douăzeci de ani după bătălia de la Manzikert, unde selgiucizii îl înfrînseseră pe basileu. Proiectul papei urmărea să îndrepte ori cel puţin să atenueze efectele schismei şi să promoveze o apropiere de Constantinopol, însă şi să extindă spre Orient, dacă nu puterea propriu-zisă, cel puţin prestigiul episcopului de la Roma. Climatul creat în Spania de popularitatea acelui *Camino de Santiago* şi de primele succese ale contraofensivei creştine în Peninsula Iberică a fost determinant pentru evenimentele ulterioare din întreaga Mediterană.

Dispariţia lui Ferdinand I al Castiliei în luna decembrie a anului 1065 a provocat o nouă fază de stagnare în acel proces istoric de lungă durată şi de inconstantă mişcare pe care, prin convenţie, îl numim acum „Reconquista" („Recucerire"). Unul din fiii săi, Alfonso al VI-lea, a reuşit în cele din urmă, cu noroc, să reunească sub sceptrul său Castilia şi Leonul şi, de asemenea, să-i înfrîngă din nou pe mauri, folosindu-se şi de colaborarea unui personaj devenit îndată legendar, Rodrigo Díaz de Bivar, numit Cid Campeador (*campi ductor*; Cid este, de fapt, arabul *said*, „stăpîn"). Întemeierea a două noi mari catedrale, la Barcelona în 1058 – cea veche fusese distrusă în timpul raidurilor lui al-Mansur dintre anii 985 şi 1003 – şi la Santiago în 1075, a constituit un gest simptomatic pentru un spirit care stabilea o strînsă legătură între faptele religioase şi cele războinice, precum şi afirmarea viguroasă a prosperităţii, la rîndul ei un semn al victoriei.

Pe de altă parte, tocmai întreprinderile complexe ale Cidului, aliat incomod şi recalcitrant al unui suveran nu întotdeauna limpede, dau o idee concretă asupra a ceea ce era Reconquista în realitate: un război între mauri şi creştini, caracterizat prin momente de mare şi uneori feroce entuziasm religios, alternînd însă cu momente de *Realpolitik* lipsită de prejudecăţi. Căzut în dizgraţia regelui şi, din acest motiv, trimis în exil în anul 1081 – printre altele pentru că nu voise să respecte unele garanţii pe care Alfonso le acordase maurilor –, Rodrigo a intrat în serviciul regelui *de taifa* al Zaragozei împotriva celui de la Lérida, care, la rîndul său, era sprijinit de regele Sancho al Aragonului şi de Ramon Berenguer al II-lea, contele de Barcelona. Aceste alianţe încrucişate între mauri şi creştini împotriva unor fronturi inamice, la rîndul lor mauro-creştine, erau cu totul normale. Alfonso al VI-lea însuşi şi-a dus la îndeplinire cea

mai glorioasă faptă, luarea oraşului Toledo la 6 mai 1085, sprijinindu-l pe maurul *malik* din Badajoz împotriva celui toledan, al-Qadir. Asasinarea acestuia l-a determinat pe Cid, dornic să-şi răzbune amicul sarazin – dar foarte hotărît să joace şi pe cont propriu la masa cuceririi –, să ia cu asalt Valencia, care nu voise să-l primească. După un asediu de două luni, aceasta a căzut, la 15 iunie 1094, iar Cidul, împăcat cu Alfonso, a ţinut-o ca seniorie a sa pînă în 1099, anul cînd a murit.

Regele i-a supravieţuit un deceniu bunului său vasal. Ca mărturie a relaţiilor profunde care îl legau de lumea de dincolo de Pirinei, el s-a căsătorit de trei ori cu aristocrate franceze şi şi-a măritat cele două fiice cu un burgund şi cu un lorenez, ambii veniţi în Spania pentru a lupta cu maurii. Generalul său burgund, Henric, căsătorit cu infanta Teresa, a fost din 1094 primul senior al unui comitat castilian întemeiat între Minho şi Duero, nucleul viitoarei Portugalii.

Cu vecinii săi musulmani, Alfonso a ştiut să fie mult mai corect decît fusese cu aliaţii şi cu vasalii : i-a silit pe creştinii din Toledo să le restituie sarazinilor moscheea oraşului, care le fusese luată după ocuparea din 1085, şi a intervenit în mai multe rînduri pentru a-i obliga la compensaţii onorabile pe acei *fideles* ai săi care săvîrşiseră acte de violenţă împotriva sarazinilor aflaţi sub autoritatea sa.

După luarea oraşului Toledo însă lucrurile nu fuseseră uşoare, nici pentru el, nici pentru Cid. Regele călărise pînă în punctul extrem al peninsulei, la Tarifa, în dreptul Africii ; aici el îşi mînase calul în mare, sfidîndu-l pe uriaşul întunecat ce-i stătea în faţă, Islamul maghrebin. Este cazul să spunem că de aici i s-au tras multe.

Seniorul musulman al Seviliei, cultivatul şi sclipitorul al-Mutamid – un *qadi* care conducea un soi de republică aristocrată de notabilităţi – simţea că soarta al-Andalus-ului era în declin ; însă dincolo de Coloanele lui Hercule se afirmase puterea riguroasă a confreriei aşa-numiţilor *murabitun*, „oameni ai *ribat*-ului", austerii locuitori ai mănăstirilor-fortăreţe construite departe, peste deşert, pe malurile Senegalului şi ale Nigerului, care puseseră stăpînire pe Maroc şi Algeria. Almoravizii.

De bună seamă, al-Mutamid nu-i iubea pe aceşti fanatici tenebroşi, şi nici nu i-a plăcut să se adreseze căpeteniei lor, Yusuf ibn Tashfin. Celor ce l-ar fi întrebat însă despre motivul unei atît de triste opţiuni, pare că le-ar fi răspuns : „Prefer să sfîrşesc conducător de cămile în Africa decît paznic de porci în Castilia" Aşadar, acel

amir al-muslimin a traversat marea ; iar lui Alfonso, care îi cerea să ducă tratative, se spune că i-ar fi răspuns cu un vers marţial : „Nu am alte cărţi în mînă în afară de spade şi de lănci, nici alt ambasador în afara armatei numeroase"[1].

Ciocnirea a avut loc lîngă Guadiana, la Zallaqa (astăzi Sagrajas), la 23 octombrie 1086, şi a fost una dintre cele mai mari înfrîngeri ale creştinilor din istorie. Regele Alfonso a scăpat anevoie, însoţit de cîteva sute de cavaleri, retrăgîndu-se la Soria. Capetele retezate ale învinşilor au fost depuse în macabre grămezi triumfale. De-acum creştinii şi musulmanii din Spania se aflau dinaintea unui alt Islam, iar scînteierea fîntînilor de argint viu de la Medina Azahara părea, probabil, nespus de îndepărtată...

Într-adevăr, preţul plătit pentru această victorie de către societatea din al-Andalus nu a fost nici pe departe unul uşor. Yusuf i-a silit pe toţi *reyes de taifas* să se supună autorităţii sale ; cei care au încercat să opună rezistenţă, aliindu-se cu castilienii – oricum, nu mai era atît de sigur că ar fi fost de preferat să sfîrşeşti conducător de cămile sub acest principe – au fost obligaţi să închine steagul în mod inexorabil. Toledo le revenea creştinilor, însă la sud de Tajo nu mai rămînea nimic din încercările de cucerire din anii precedenţi. În oraşele musulmane, lumea de rînd – într-un acces de *pietas* religioasă susţinut de entuziasmul pentru victorii – sprijinea puterea feroce şi bigotă a almoravizilor. Vechii emiri din al-Andalus, consideraţi corupţi şi libertini de către noii stăpîni, au trebuit să plece în exil ; unii, precum acel *qadi*-poet din Sevillia, al-Mutamid, aveau să moară în lanţuri (şi nu conducători de cămile) în Africa.

Pe de altă parte, în pofida barbariei misticilor păzitori ai *ribat*-urilor, anii dominaţiei almoravide – care se întindea de la Tajo pînă în Sahara – au fost prosperi şi senini. Puţinele bătălii mari fuseseră sîngeroase, iar represiunea iniţială dură ; însă noii stăpîni, respectînd scrupulos normele coranice, n-au exercitat decît o uşoară presiune fiscală asupra *muslimin*-ilor şi a *dhimmi*-lor. Ei au dat impulsul unei dezvoltări urbane – prin lărgirea altei capitale recent întemeiate, Marrakech (dorită de Yusuf ibn Tashfin în anul 1062), şi sistematizarea complexului de la Fez – şi, în acelaşi timp, protejau activităţile

---

[1] Al-Maqqari, *Anecdotes sur l'histoire et la littérature des arabes d'Espagne*, volum îngrijit de R. Dozy, G. Dugat, I. Krehl, W. Wright, II, Leiden, 1861, pp. 674, 678.

comerciale şi manufacturiere aflate în curs de dezvoltare în centre precum Tlemcen sau Sijilmassa în Africa, ori Almería în Spania, care avea să ajungă să aibă opt sute de lucrători specializaţi în ţesutul mătăsii, nouă sute de locuri de popas pentru călători şi depozite pentru mărfuri (*khan* şi *funduk*), numeroase ateliere unde se prelucrau metalele şi un port unde veneau toate corăbiile Islamului mediteranean. Monedele de aur bătute în monetăriile oraşelor almoravide (numite din acest motiv în Occident, *marabottini*) erau apreciate şi căutate pretutindeni. Apoi, nu trebuie să se creadă că misticismul confreriilor *ribat*-ilor ar fi sufocat viaţa intelectuală; dimpotrivă, dezbaterea teologică şi juridică era deosebit de vie. Biblioteca şi acele „madrase" din Córdoba au cunoscut atunci un avînt extraordinar, care a întrecut fastul epocii califilor şi a constituit baza unei dezvoltări culturale de care, începînd cu veacul următor, avea să beneficieze chiar Occidentul.

Între timp, se împlinea şi soarta lui Rodrigo Díaz. După cum povesteşte poemul castilian *Cantar de mío Cid*, marele războinic a murit la Valencia la 10 iulie 1099, cu exact cinci zile înainte ca, de cealaltă parte a Mediteranei, pelerinii franci înarmaţi, *cruce signati*, să intre în Ierusalim. Potrivit legendei, el a cîştigat ultima bătălie cînd era deja mort, ieşind pe poarta cetăţii sale asediate şi galopînd spre mauri, care fugeau văzîndu-l cum apare; credinciosul cal Babieca îşi purta în şa stăpînul îmbălsămat, ţinut drept în oblîncuri de un ax din lemn legat de spinare. Oricum, Yusuf nu a pregetat să mărşăluiască împotriva cetăţii, care totuşi i-a rezistat îndelung. Regele Castiliei a încercat zadarnic să o susţină; la începutul lunii mai a anului 1102 a trebuit să o părăsească. Soţia lui Rodrigo, doña Jimena, s-a retras cu rămăşiţele pămînteşti ale soţului pentru a le înmormînta în pămîntul natal, la Burgos.

Alfonso, care încercase cu disperare să remonteze panta înfrîngerii, a fost învins din nou în 1108 la Uclés, între Toledo şi Cuenca, unde l-a pierdut şi pe unicul său moştenitor, don Sancho. Infantele îi era nespus de drag: se născuse din iubirea lui pentru o refugiată sarazină, Zaida, nora *qadi*-ului din Sevilia.

Prin urmare, după triumful de la Toledo, lupta dintre creştini şi musulmani în Peninsula Iberică se încheia printr-o înfrîngere. Cu totul altfel stăteau însă lucrurile în alte părţi: în Marea Mediterană, Italia şi Siria.

Eroi şi martiri

Înalţi sînt munţii foarte, văile-ntunecoase,
Stîncile mari sînt negre, strîmtorile amare,
Francezii-n ziua aceea le trec cu-ndurerare.
La cincisprezece leghe se-aude mersul lor...

Este începutul celebrei *laisse* a LXVI-a din *Chanson de Roland*[1]. Textul, de datare incertă, este bogat în variante. Generaţii întregi de europeni au cîntat aceste versuri sau altele foarte asemănătoare, le-au memorat şi, amintindu-şi-le, s-au emoţionat ori de cîte ori au străbătut asprul drum pirineic dintre Ostabat şi Puente la Reina, acolo unde căile de pelerinaj provenite Tours, Vézelay şi Le Puy se întîlnesc spre a se uni cu „drumul meridional" ce vine de la Saint--Gilles şi a se îndrepta apoi – prin Logroño, León şi Burgos – către miraculosul *Campus Stellae* de la Compostela, unde apostolul Iacob îi aşteaptă pe pelerini. Dacă vreun traseu poate fi numit cumva „drumul Europei", atunci acesta este ; pe nici un itinerar nu s-au format conştiinţa şi identitatea europeană ca pe acesta.

Roland este protagonistul celui mai celebru şi mai important – poate şi al primului – dintre cîntecele epice (*chansons*), concepute în limba franco-septentrională, ale aşa-numitei *matière de France*, fixată la sfîrşitul secolului al XI-lea. Nu avem aproape nici o informaţie despre personalitatea istorică a celui care, începînd cu secolele XI-XII, avea să devină unul din principalii eroi ai tradiţiei epice europene. Un nume care, cu anumite variante – *Hruodlandus*, *Rothlandus* –, este atestat ca membru al anturajului regal carolingian corespunde unor mărturii numismatice – fiind gravat pe monedele din anul 781 –, şi unor documente citînd liste de personalităţi de la curte. Însă cea mai importantă mărturie indirectă este oferită de *Annales qui dicuntur Einhardi*, unde se vorbeşte despre capcana întinsă în anul 778, în trecătoarea Roncevaux, ariergardei trupelor france care se întorceau dintr-o neizbutită campanie în Navarra şi Aragón de către muntenii *Wascones* (basci sau gasconi : în orice caz, fără îndoială creştini). Pomenitele *Annales* se mărginesc să facă aluzie la faptul că, în acest

1. Fragmentul citat este preluat din *Cîntarea lui Roland*, în traducerea lui Eugen Tănase, Univers, Bucureşti, 1974, p. 79 (n.t.).

neclar şi puţin glorios, dar şi puţin important episod războinic, au căzut cîţiva însemnaţi demnitari ai regelui, pe care suveranul îi pusese la comanda coloanei surprinse în ambuscadă. Reluînd şi amplificînd această povestire, *Vita Karoli* de Eginhard – publicată între anii 829 şi 836 – a adăugat numele a trei dintre personajele cele mai ilustre căzute cu acel prilej : seneşalul Eginhard, contele palatin Anselmus şi *Hruolandus*, *Brittannici limitis praefectus*, adică Roland, conte al Mărcii Bretaniei. Este posibil ca amintirea istorică a întîmplării din anul 778 să fi supravieţuit fără vreo soluţie de continuitate substanţială pînă în secolul al XI-lea, pînă cînd a fost preluată de tradiţia epică sau, mai precis, pînă cînd, după cunoştinţele noastre, acea tradiţie epică despre care avem ştiinţă a fost fixată în scris. Această distincţie trebuie introdusă neapărat în discursul nostru, întrucît polemicile dintre adepţii unei evoluţii istorice progresive şi neîntrerupte a formelor numite *chansons de geste* din vechile *cantilenae* orale carolingiene – pe care, de altfel, deşi sînt menţionate, nu le cunoaştem în substanţa lor textuală – şi adepţii unei evoluţii bruşte a epicii din *matière de France* pe calea pelerinajelor şi a faptelor războinice legate de *Reconquista* încă nu s-au potolit.

Baza legendei rolandiene o constituie un fapt istoric, eventual „minor", însă cunoscut şi verificat. Probabil că imediat, la dorinţa lui Carol cel Mare însuşi, fusese iniţiată un fel de „elaborare a doliului" care, ridicînd eşecul militar la rangul de înalt martiriu, schimbînd identitatea agresorilor din creştină (cum era cu siguranţă) în musulmană – şi ascunzînd faptul că aceştia erau mai curînd nişte agresaţi care îşi apărau pămîntul de o armată de străini –, a preschimbat un insucces militar într-un succes politico-propagandistic. Următoarele trei secole de îndelungi dispute între creştini şi musulmani în bazinul Mediteranei, în Peninsula Iberică, în Sicilia şi, în sfîrşit, în Anatolia şi în Siria-Palestina n-au făcut altceva decît să înalţe înfrîngerea de la Roncevaux la rangul de moment-canon al unei dispute îndelungate, seculare, în perspectivă simbolică eterne, între Creştinătate şi Islam ; Roland a devenit sfîntul patron laic al acestei dispute, martirul aproape canonizat ca atare, modelul hristomimetic în măsura în care moartea sa fusese o adevărată *passio*.

Eu existat, neîndoielnic, un episod sau o serie de episoade în care disputa „de lungă durată" (dar chiar din acest motiv cronicizată, aşa zicînd, şi lipsită îndeobşte – însă nu cu totul – de momente „acute") şi-a găsit un centru de greutate rezolutiv şi normativ. Se poate ca un

astfel de moment să-l fi reprezentat evenimentele de la Barbastro, cu ecoul pe care l-au avut în Creştinătate. De asemenea, este posibil ca evenimentele contemporane din Italia şi din Siria să fi avut o oarecare influenţă în elaborarea tematicii din *chansons de geste* ; însă Spania trimitea la vechile isprăvi ale lui Carol, paradigmă a împăratului creştin propovăduit de Biserică în locul suveranilor corupţi cu care avusese ea de luptat. Apoi, tocmai din drumul Reconquistei şi al pelerinajului către Santiago de Compostela s-au elaborat doctrina, spiritualitatea, estetica şi retorica a ceea ce avea să fie cruciada. Legenda carolingiană a fost reluată, reelaborată, în multe puncte chiar deformată în raport cu realitatea istorică. *Roland* trimite în cîteva pasaje, mai mult sau mai puţin obscur, la un text – o „veche Gestă" sau o „Gestă a francilor" –, nu se poate înţelege dacă narativ sau poetic, care i-ar constitui sursa, însă poate fi vorba de un artificiu literar ce urmăreşte să dea mai multă credibilitate şi autoritate faptelor narate. În schimb, mai mult credit poate fi acordat referirilor la moaşte propriu-zise ce puteau fi admirate şi venerate, cu o atitudine mentală şi pe nişte drumuri nu diferite de acelea ale pelerinilor veniţi din Franţa şi îndreptîndu-se spre Santiago: mormîntul lui Roland (căruia, cu mai puţină certitudine, se poate considera că îi erau anexate cele ale lui Olivier şi Turpin) din biserica sfîntului Romanus de la Blaye, olifantul – altfel spus, cornul lui Roland, acea *tuba eburnea* semnalată în celebrul manuscris din secolul al XII-lea păstrat în catedrala de la Santiago şi numit *Codex calixtinus* – din biserica sfîntului Severinus din Bordeaux. Din nefericire, mai întîi devastările războaielor hughenote, iar mai apoi acelea ale Revoluţiei franceze au şters multe din aceste urme. Fixarea în scris a lui *Roland* atestă existenţa unor locuri de cult legate de memoria sacrificiului eroului ; acestea se află, putem presupune, într-un raport strîns cu elaborarea orală a temelor epice care au condus la redactarea poemului aşa cum o cunoaştem noi.

În *Gesta regum Anglorum*, redactate pe la 1125, William din Malmesbury ne informează că, în bătălia de la Hastings din anul 1066, în rîndurile trupelor normande se intona o *cantilena Rollandi*, însă e cu neputinţă să aflăm dacă era vorba de această *chanson* a noastră ori de vreuna din numeroasele compoziţii orale care au precedat-o şi care, într-o oarecare măsură, i-au servit drept model şi materie. Decalajul cronologic dintre evenimentele din 1066 şi redactarea acestor *Gesta* împiedică orice determinare temporală mai precisă.

Putem spune că *Chanson de Roland* este în esenţă contemporană cu prima cruciadă, deşi e dificil de optat între cei care ar dori-o uşor precedentă şi, respectiv, uşor ulterioară. Cert este că poemul şi evenimentele din 1096-1099 îşi trag seva din acelaşi *humus* cultural şi conjunctural, fiind strîns legate între ele.

Într-un anumit sens, s-ar putea spune că *Chanson de Roland* oferă, de asemenea, canonul interpretativ şi cadrul propagandistic al cruciadei şi al întreprinderilor organizate împotriva sarazinilor începînd cu secolul al XII-lea. În şapte ani de război, Carol a cucerit întreaga Spanie ; rămîne doar cetatea Zaragozei, al cărei rege, Marsilie, îl trimite la suveranul franc pe ambasadorul Blancandrin. Conduita ce trebuia adoptată faţă de puterea sarazină rămasă în Spania provoacă o dispută între adepţii războiului, în frunte cu Roland, şi cei ai păcii, printre care se numără tatăl său vitreg, Ganelon. Rivalitatea ivită între cei doi îl face pe Ganelon, trimis ca sol al lui Carol la Zaragoza, să-l îndemne pe Marsilie la luptă şi să urzească împreună cu el, din ură faţă de paladin, capcana de la Roncevaux, unde Roland piere ca un erou martir. Carol ajunge prea tîrziu pentru a-şi putea salva nepotul preferat, dar la vreme pentru a-i urmări pe sarazinii puşi pe fugă. La Zaragoza, învinsul Marsilie primeşte solie de la suveranul său, emirul de Babilonia Baligant, care se pregăteşte să ajungă în Spania şi să se măsoare în bătălie cu marele său duşman, împăratul Carol (cum să nu ne gîndim la apelul adresat de acei *reyes de taifas* către *amir*-ul almoravid ?). Bătălia dintre cei doi suverani este de fapt înfruntarea supremă dintre Creştinătate şi Păgînătate. Carol învinge, Zaragoza e luată, Marsilie moare, Roland e îngropat la Blaye, iar Carol se poate întoarce la Aachen, unde Aude, logodnica paladinului, va muri de durere la vestea că iubitul ei nu mai este printre cei vii şi unde Ganelon va primi o pedeapsă exemplară.

Chanson de Roland şi compoziţiile care, într-un fel sau altul, s-au prezentat ca nişte continuări sau complemente ale sale au avut un succes extraordinar între secolele al XII-lea şi al XVI-lea şi, o dată cu ele, numele Roland şi cuplul onomastic consacrînd tovărăşia (*compagnonnage*) dintre Roland şi Olivier, ca şi reprezentările iconice ale personajului Roland, care ne-au parvenit în număr mare mai cu seamă în miniaturile unor codice conţinînd compoziţii poetice din materia carolingiană, dar şi în sculpturi şi vitralii.

Mai ales mărturiile iconice ale popularităţii lui Roland şi ale aventurii sale sînt numeroase şi timpurii, deşi în legătură cu unele

dintre ele n-au lipsit îndoielile şi forţările. Lăsînd la o parte unele imagini, identificate prea în grabă – ori dimpotrivă, pe baza unor interpretări tradiţionale, dar prea puţin filologice şi anevoie reluate – ca rolandiene, aproape fără nici o îndoială Roland şi Olivier sînt prezenţi în cele două statui de pe portalul domului din Verona, unde identificarea paladinului este certificată de inscripţia *Durindarda* care îi împodobeşte spada (cu toate că interpretarea sculpturii „gemene” ca imagine a lui Olivier este mai puţin sigură şi, ca şi în cazul lui Roland, s-a formulat întrebarea de cînd este el ca atare). În alţi termeni, nu se poate exclude ipoteza ca cei doi războinici de pe portalul domului din Verona să fi reprezentat iniţial altceva şi ca sporirea popularităţii ciclului rolandian să fi determinat o identificare ulterioară prin intermediul gravării numelui spadei paladinului pe lama întinsă de personajul care deja, pentru toată lumea şi fără umbră de îndoială, era şi este Roland (potrivit unei alte interpretări de mare circulaţie, cei doi războinici i-ar reprezenta pe eroii unui alt ciclu epic, Wilhelm de Orange şi sarazinul Renoard). În schimb, o reprezentare sigură – şi impunătoare – a epopeii rolandiene era modelul mozaical al pardoselei catedralei din Brindisi, unde o serie de scene biblice aflate în centrul mozaicului erau înconjurate de o fîşie de doi metri şi jumătate înălţime în care era ilustrată înfrîngerea de la Roncevaux. Din nefericire însă, două cutremure ce au avut loc în anii 1743 şi, respectiv, 1858 au ruinat complet pardoseala ; pentru interpretarea scenelor înfăţişate în acele mozaicuri nu putem decît să ne încredem în nişte reproduceri grafice incerte.

Faptele din *matière de France* şi cele din *matière de Bretagne* aveau să se asimileze şi să se contopească de-a lungul secolelor XII-XIII, nu pentru că s-ar fi produs contaminări între ciclul lui Carol şi cel al lui Artur, ci pentru că primul dintre ele, iniţial epic, a căpătat treptat trăsături şi ritmuri tipice pentru substanţa celui de-al doilea, caracterizată prin poveşti de iubire, călătorii şi peripeţii pe fundal magic şi romanţat.

În secolele XII-XIII, poetul Bertrand de Bar-sur-Aube, autorul poemului *Girart de Vienne* şi probabil al poemului *Aymeri de Narbonne*, identifica trei „cicluri” de *gestes* : în tripartiţia sa se distingeau cele douăzeci şi patru de *chansons* din *Geste de Guillaume* – dedicate ducelui Wilhelm de Acvitania, contemporan cu Carol cel Mare (trebuie totuşi să ne întrebăm dacă nu cumva acestea se bazau şi pe amintirea eroului de la Barbastro, preferatul lui Grigore al VII-lea) – care dezvoltă tema vasalilor credincioşi ai unui suveran slab şi

nesigur, ameninţat atît din interiorul, cît şi din exteriorul regatului. Tradiţia epică se întîlnea cu istoria, cu care se amesteca deja în mod inextricabil.

Marinari tirenieni şi războinici normanzi

Se ştie că, în legătură cu miraculoasa extindere a Occidentului dincolo de frontierele sale începînd cu secolul al IX-lea, două teze de fond au fost opuse pentru multă vreme : cea a unei expansiuni aşa zicînd provocate, determinată într-o oarecare măsură şi dominată pînă la un anumit punct din exterior, şi cea a unui proces autonom, ale cărui rădăcini şi forţă trebuie identificate în interiorul continentului european.

Susţinătorul primei teze, Maurice Lombard, a subliniat că alcătuirea unei lumi mediteraneene – în primul rînd musulmane – pline de metropole înfometate de consum şi căutătoare de materii prime – de la Córdoba la Cairo, de la Qairawan la Damasc, de la Palermo la Bagdad – a obligat Occidentul european să se doteze pentru a-i furniza unele dintre aceste materii pe care el le deţinea ori le producea din abundenţă : cherestea, fier, staniu, miere, arme şi, într-un fel sau altul (înşelînd cenzurile ecleziastice), sclavi. Acest comerţ, tot mai intens, avea să restabilească un contact între diferitele coaste mediteraneene, în pofida ciocnirilor navale şi a raidurilor corsare, readucînd bogăţia şi vitalitatea în venele barbarei Europe ieşite din iarna Evului Mediu timpuriu. Adepţii celei de-a doua ipoteze – de la Marc Bloch la Lynn White Jr., Georges Duby şi alţii – au pus accent, dimpotrivă, pe o serie de cauze complementare, de la cele climaterice la cele demografice şi tehnologice. Este însă clar că trebuie să se ţină seama de toate aceste motive în realizarea unui tablou articulat, care să confere fiecăruia dintre ele ponderea justă şi să excludă tentaţia de a identifica nişte cauze unice sau primare într-un proces în care – din contră – ceea ce trebuie aprofundat este tocmai complexitatea sa. Cert este că marile cantităţi de aur musulman care circulau la sfîrşitul secolului al X-lea şi în cel de-al XI-lea în oraşele creştine de coastă aveau origini multe şi diferite : la Barcelona, probabil, inclusiv solda plătită de potentaţii arabo-spanioli mercenarilor catalani ; şi mai mult însă, profiturile rezultate dintr-un comerţ occidental în care exportul devenea din ce în ce mai masiv şi mai important ; şi, nu în ultimul rînd, rezultatele expediţiilor de jaf.

La sfîrşitul secolului al X-lea şi la începutul celui de-al XI-lea, Pisa şi Genova erau încă ameninţate de raidurile musulmane, însă astăzi se tinde să se afirme că avîntul lor economic şi maritim începuse deja. De altfel, peste puţină vreme, ele aveau să-şi dovedească puterea în dificila luptă împotriva *malik*-ului Deniei şi al Balearelor, Mujahid, învins în anul 1021. De atunci, marinarii pisani aveau să desfăşoare – uneori cu ajutorul genovezilor, însă mai adesea fără aceştia ; de altfel, cursa pentru hegemonia asupra Mării Tireniene începuse deja – o intensă activitate războinică, paralelă şi complementară în raport cu cea mercantilă şi cu cea diplomatică. Documentele aflate în Arhiva de Stat din Pisa demonstrează că raporturile cu principatele musulmane de pe coasta Africii erau bune şi fuseseră timpurii ; învăţatul biograf al Matildei, călugărul Donizon, semnala scandalizat cum, în plin secol al XI-lea, portul oraşului toscan era vizitat de africanii cei *întunecaţi*.

Însă faptele de război alternau cu raporturile paşnice. În 1034, pisanii au luat cu asalt oraşul algerian Bona, iar în 1063-1064 portul Palermo, cu prada luată de aici începîndu-se clădirea catedralei la baza formei şi proporţiilor căreia, ca şi ale superbului baptisteriu al lui Bonanno, aflat în apropiere, se află măsurători îngrijite şi repere atente din bazilica Sfîntului Mormînt de la Ierusalim şi din cea a Naşterii Domnului de la Betleem ; în sfîrşit, în 1087 a avut loc acel atac asupra portului al-Mahdiyah, multă vreme subestimat de istorici pe baza unor surse răuvoitoare apropiate lui Roger I. Cuceritorul Siciliei nu dorea ca faţă de musulmani să se ia prea multe iniţiative războinice, care i-ar fi stricat raporturile de bună vecinătate cu Egiptul şi cu potentaţii nord-africani ; el a refuzat propunerea Pisei de a participa la această întreprindere ; astăzi însă se tinde să i se aprecieze plenar importanţa, mult superioară celei a unor simple represalii adoptate pentru vreun atac mercantil sau corsar. Al-Mahdiyah era, alături de Mazara, staţia mediană de pe axa est – vest a traficului Islamului mediteranean între Almería şi porturile de pe Nil. E suficient pentru a ne face să înţelegem cît de mare era miza.

Într-adevăr, se pare că expediţia – de o amploare neobişnuită în ceea ce priveşte mijloacele, oamenii şi corăbiile – fusese pregătită îndelung, în înţelegere cu papa Victor al II-lea, care le acordase participanţilor indulgenţe spirituale analoage cu cele conferite de Alexandru al II-lea pentru Barbastro. Cu toate că, pe cît se pare, pisanii erau cei mai numeroşi, flota era rezultatul unei coaliţii cu

genovezii şi amalfitanii, la care mai participau şi alţii, de exemplu Benedict, episcop de Modena, într-o funcţie, pare-se, de mare autoritate. Îl reprezenta el oare pe papă? Oricum, rolul său în anturajul Matildei de Canossa îi determina greutatea politică. O compoziţie poetică din mediul pisan, ce pare plauzibilă în planul informaţiilor istorice, face trimitere la un *signum* al sfîntului Petru pe *scarsellae* ale marinarilor ce ar putea să fie redus la acele *signa super vestes* obişnuite pentru a indica jurămîntul de pelerinaj şi să facă deja legătura cu promisiunea pontificală a indulgenţelor; ceea ce nu numai că întăreşte mărturia unei cronici cassineze potrivit căreia pontiful înmînase flotei *vexillum*-ul său, după un obicei al papilor reformatori, ci anticipă cu un deceniu gestul, considerat epocal, prin care la Clermont, în Auvergne – un centru situat pe drumul sfîntului Iacob –, Urban al II-lea avea să le înmîneze *signum crucis* celor ce acceptaseră cererea sa de a sări în ajutorul Bisericii creştine din Orient, ameninţată de necredincioşi.

Pisanii au participat la prima „cruciadă" tardiv, printr-o expediţie care a plecat de pe coasta toscană abia în primăvara anului 1099, pentru a ajunge în portul sirian Laodiceea în septembrie următor, cînd Ierusalimul fusese deja cucerit. Însă flota, ce îl transporta în Ţara Sfîntă pe noul legat pontifical – însuşi arhiepiscopul Pisei, Daibertus –, întîrziase pe drum, din cauza jefuirii unor insule bizantine, care e greu de crezut că a fost întîmplătoare. Pisanii şi genovezii – cu oarecare întîrziere şi veneţienii, intraţi reticenţi în conflict, din moment ce cruciada deranja monopolul raporturilor lor cu Bizanţul şi Alexandria – s-au întrecut în a-şi stabili, îndată după cruciadă, propriile colonii comerciale în centrele de pe coastele siro-libano-palestiniene. Cîţiva ani mai tîrziu, în 1113-1115, pisanii aliaţi cu Ramon Berenguer al III-lea, contele de Barcelona, au fost protagoniştii (de această dată fără sprijinul genovez) unei cuceriri temporare a Balearelor care a prilejuit o altă scriere celebrativă pisană, *Liber Maiorichinus*. Şi în acest caz, papa le încredinţase capilor un *vexillum* al său.

Ocupaţia creştină a Balearelor nu a durat multă vreme. Oricum, episodul poate fi considerat punctul terminus al fazei iniţiate în Mediterană prin cucerirea musulmană a Ifriquiyei; dar, cum se întîmplă întotdeauna în istorie, punctele terminus sînt în acelaşi timp puncte de plecare. Cu excepţia unor episoade particulare, pînzele sarazine zărite în apele mediteraneene la vest de Canalul Siciliei aveau să fie relativ puţine pînă în secolul al XVI-lea.

Cucerirea normandă a Siciliei de către fratele mai mic al lui Robert Guiscard, acel Roger I de Hauteville, numit ulterior „Marele Conte", a devenit posibilă – la fel cum se întîmplase în Spania – prin destructurarea puterii emirale palermitane, prin mişunarea dezordonată a unor mici potentaţi şi prin invitaţia adresată normandului de unul dintre aceştia, Ibn al-Thummah, care controla zona dintre Catania, Noto şi Siracuza. După ce a cucerit aproape imediat Messina în 1061, marşul cuceritorului a continuat, de altminteri destul de lent, cu toate că izvoarele occidentale ne asigură – însă nu-i uşor să le acordăm prea multă încredere – că cel puţin populaţia creştină din insulă le era favorabilă noilor veniţi. Totuşi, în 1063, victoria de la Cerami, obţinută inclusiv graţie unei apariţii a sfîntului Gheorghe înarmat, care îi ajutase pe normanzi, insuflase curaj şi entuziasm. Au fost doi ani de miracole pentru armatele creştine : asaltul pisan împotriva portului Palermo, expediţia de la Barbastro, luarea Coimbrei. Însă abia după ce Guiscard, ocupat să-i combată pe bizantini în Puglia, a înfrînt rezistenţa acestora în 1071, trupele proaspete de pe continent i-au putut învinge pe sarazini. Într-adevăr, Palermo, asediat în august 1071, cădea în ianuarie următor ; intrarea învingătorilor s-a petrecut fără masacre, iar marea moschee a fost transformată într-un templu închinat Fecioarei Maria.

Totuşi, cucerirea insulei a decurs destul de lent, în ciuda politicii de teroare practicate de normanzi. După ce a pus stăpînire pe Sicilia, Marele Conte s-a străduit să rămînă în bune relaţii cu supuşii săi musulmani ; aceasta constituia, printre altele, o garanţie pentru raporturile cu vecinii de pe cealaltă parte a canalului. Trebuie să se ţină seama că, de altfel, calea convieţuirii era inevitabilă : în momentul cuceririi normande, insula era locuită aproape în totalitate de arabo-berberi şi de indigeni arabizaţi şi islamizaţi. Numai la Palermo şi în cîteva zone restrînse din nord-vest existau comunităţi creştine mai consistente. În timpul campaniei militare de cucerire, Roger I le asigurase tuturor libertatea de cult ; a introdus numeroşi sarazini în armată, însă, în acelaşi timp, a operat în sensul unei repopulări a insulei cu creştini latini, iar atunci cînd s-a simţit ceva mai sigur pe el şi-a schimbat cu grijă atitudinea faţă de musulmani, devenind mai sever. Oricum, de bună seamă, funcţionarii arabi au continuat să lucreze, de-a lungul întregii perioade normande şi chiar mai tîrziu, în *diwan*, oficiul care se ocupa de organizarea tributară.

Capitolul 4

Rolul Oraşului Sfînt

Al-Quds

O dată cu primii ani ai secolului al VII-lea, o puternică criză a lovit întregul Orient Apropiat. În anul 614, persanii au cucerit Siria şi au distrus marile bazilici de la Ierusalim. Basileul Heraclios a reuşit să organizeze recucerirea: în 629 el intra în Ierusalim, desculţ, purtînd personal Sfînta Cruce pe care Marele Rege Chosroes al II-lea o dusese ca pradă triumfală la Ctesifon şi pe care el o recuperase.

Pornită din Peninsula Arabiei imediat după moartea profetului Muhammad în 632, ofensiva arabo-musulmană profitase, neîndoielnic, şi de criza celor două imperii; de fapt, în cîţiva ani avea să fagociteze imperiul persan şi să-l pună în dificultate pe cel bizantin, ajungînd, după cum ştim, să ameninţe chiar zidurile capitalei acestuia.

Neobositul Heraclios şi-a condus din nou trupele în Orient, încercînd să se opună înaintării arabe căreia i se alăturaseră (aşa cum se întîmplase în 614 în timpul asaltului persanilor) toţi cei nemulţumiţi de apăsătorul jug bizantin, de la evrei la numeroşi creştini heterodocşi; în acest caz însă, în rîndurile agresorilor, un element de entuziasm religios arzător s-a adăugat la forţa războinică, creştinii care se converteau la Islam fiind numeroşi. Se poate spune chiar că adevărata forţă motrice a cuceririlor islamice din Siria, Anatolia, Africa de Nord şi Spania a constituit-o convertirea. Heraclios a încercat să-i oprească pe arabi pe rîul Yarmuk, însă, constatînd superioritatea forţelor acestora, s-a retras, ducînd cu sine Sfînta Cruce şi alte relicve de la Ierusalim. După doi ani de rezistenţă, Ierusalimul şi-a deschis porţile în faţa urmaşului Profetului, califul Umar ibn al-Khatthab.

Îmbrăcat în straie umile de nomad, acoperit cu o mantie peticită, califul l-a întîlnit pe patriarhul Sofronios pe Muntele Măslinilor;

apoi, călare pe o cămilă bătrînă, a intrat în oraş împreună cu acesta, după ce îl asigurase că viaţa şi proprietăţile creştinilor aveau să fie respectate, iar Locurile lor Sfinte lăsate intacte. A vizitat biserica *Anastasis* şi a rostit rugăciunea canonică în afara edificiului, spre a evita ca musulmanii să-i revendice proprietatea, apoi a cerut să fie însoţit la locul unde se ridica templul, s-a îndurerat văzîndu-l redus la un depozit de gunoaie şi a început, cu mîna lui, ajutat de ai săi, să îl cureţe (unele izvoare susţin că l-a silit şi pe patriarh să procedeze aşijderea), pînă cînd de sub stratul gros de murdărie s-a ivit stînca sfîntă *Moriah*, care a pus să fie acoperită cu un simplu oratoriu din lemn.

Musulmanii numeau şi continuă să numească Ierusalimul *al-Quds*, „Sfîntul", şi consideră centrul sfinţeniei mai cu seamă stînca *Moriah*, unde, potrivit unei tradiţii ebraice – acceptată oarecum distrat de creştini, însă împărtăşită cu fervoare de Islam –, Avraam şi-ar fi oferit propriul fiu, pe Isaac, ca jertfă lui Dumnezeu, după care s-ar fi pogorît un înger în timpul unei mari ciume pe vremea domniei lui David şi, în sfîrşit, ar fi fost aşezat Chivotul Legămîntului; altfel spus, acesta ar fi fost locul ocupat de *Sancta Sanctorum* în templul construit de Solomon (însă, după spusele altora, stînca ar fi servit ca suport pentru holocausturi).

Potrivit unei tradiţii dezvoltate pornind de la sura 17 din Coran (aceea a *Călătoriei nocturne*), profetul Muhammad a fost transportat, într-o noapte a anului 619, de la Mecca la Ierusalim; de aici, de pe stînca Moriah, a urcat la cer pe calul antropocefal al-Burak.

Pe stînca lui Avraam, în locul oratoriului construit de Umar, califul Abd al-Malik a înălţat în anul 687 ceea ce se numeşte *Qubbet as-Sakhra*, „Cupola Stîncii". Folosind probabil mînă de lucru locală, însă cu siguranţă arhitecţi damaschini, deci de şcoală bizantină, comitenţii musulmani ai edificiului, care cu strălucitoarea sa cupolă aurită pare să domine încă Ierusalimul, au intenţionat într-un fel să concureze cu cupola bazilicii *Anastasis*, înălţată în secolul al IV-lea de Constantin pe locurile identificate ca fiind ale Calvarului şi Sfîntului Mormînt – după care, de altfel, s-au inspirat.

La sud de marea moschee, tot pe întinderea numită *Haram esh-Sharif*, în spatele a ceea ce în epoca irodiană era Porticul Regal, se ridică moscheea numită *al-Aqsa* („Îndepărtata"), după numele dat în Coran Ierusalimului. Cu cele şapte nave ale sale de tip bizantin şi cupolele sale argintate, moscheea *al-Aqsa* completează splendidul complex sacru musulman; construirea sa şi ulterioarele refaceri au

durat cîteva veacuri, din epoca umayyadă pînă în cea ayyubidă (secolele VII-XIII).

Ţintă a ebraicei *aliyah*, „urcarea" către Templu, Ierusalimul era, de asemenea, punctul de sosire privilegiat al unui pelerinaj practicat de credincioşii lui Iisus; vie probabil încă din comunităţile iudeo-creştine (care, urcînd la Templu, căutau şi amintirile lui Mesia), această practică devoţională se înrădăcinase în lumea noii credinţe cel puţin din secolul al II-lea – poate chiar dinainte, ba chiar de foarte curînd –, iar în secolele al IV-lea şi al V-lea primise confirmarea voinţei împăraţilor creştini. Potrivit tradiţiei, împărăteasa Elena fusese autoarea acelei *inventio*, găsirea Sfintei Cruci şi a altor relicve legate de calvar; începînd de atunci, la Ierusalim şi în toată *Terra Sancta* au fost întemeiate numeroase sanctuare creştine, ţinte ale unui pelerinaj asiduu.

Pentru musulmani însă, după Mecca şi Medina, *al-Quds* este al treilea Oraş Sfînt al Islamului sunnit şi, de asemenea, unul dintre primele din Islamul şiit. Deşi neobligatoriu, pelerinajul la Ierusalim este recomandat în Islam, iar în anumite momente – cînd, din motive politice, nu se putea ajunge la Mecca – a fost declarat chiar înlocuitorul marelui *haj* către oraşul Kaaba.

Intrînd în posesia Ierusalimului, musulmanii aveau intenţia fermă de a-i respecta pe evrei şi pe creştini, care, ca „popoare ale Cărţii", aveau dreptul de a-şi păstra cultul, deşi cu oarece limitări. Din secolul al VII-lea pînă în primii ani ai celui de-al IX-lea, Ierusalimul a trăit în pace: pelerinii creştini au continuat să vină la Locurile Sfinte – după cum atestă şi numeroasele relatări de călătorie redactate în limba latină –, în timp ce începea o împărţire a oraşului în cartiere, ordonată astfel încît credincioşii respectivi să locuiască fiecare în apropierea propriilor sanctuare. Ca atare, musulmanii au ocupat partea nord-estică şi centrală, din jurul *Haram esh-Sharif*; creştinii greci – însă şi cei occidentali, care se pare că au început să aibă adăposturi proprii din secolul al IX-lea – s-au stabilit la nord-vest, în zona din faţa bazilicii *Anastasis*; armenii şi georgienii s-au aşezat la sud-vest, către Sion şi mai cu seamă în jurul marii, frumoasei şi veneratei lor biserici a sfîntului Iacob; evreii s-au retras în partea sudică, între creştinii orientali şi „zidul occidental" al incintei Templului. Aceasta este împărţirea etno-religioasă a oraşului care – cu paranteza ocupării cruciate dintre anii 1096 şi 1187 – a fost respectat, în pofida numeroaselor conflicte, cel puţin pînă la războaiele arabo-israeliene din 1948-1967.

Reluat după stagnarea forţată din îndelungata perioadă de războaie din prima jumătate a secolului al VII-lea, pelerinajul creştin nu a fost nici combătut, nici împiedicat, cu excepţia cîtorva episoade în esenţă marginale. Problema o constituia, eventual, neregularitatea raporturilor navale, care subzistau într-un fel doar prin şi pentru Orient – în ce priveşte Europa Occidentală –, terminîndu-se în sudul Italiei.

Între timp, însăşi modalitatea de a concepe pelerinajul îşi modificase caracterul, probabil prin influenţa monahismului „itinerant" celtic şi a practicilor de penitenţă ale acestuia, deja răspîndite şi pe continent. După faza de entuziasm legată de construirea Ierusalimului creştin începuse alta, riguros legată de disciplina penitenţială : pelerinul era perceput în primul rînd ca un păcătos penitent, căruia Biserica tindea să-i formalizeze în mod clar drepturile şi îndatoririle. De asemenea, drumurile către şi dinspre Ierusalim deveneau obligatorii, din necesităţi de asistenţă şi de siguranţă ; de-a lungul lor, mai cu seamă în Italia, se aliniau adăposturi şi sanctuare minore, unde se puteau cumpăra indulgenţe şi se putea primi găzduire. Descrierile bisericii *Anastasis* referitoare la această perioadă subliniază, în comparaţie cu cele dinainte de invazia persană, că pagubele suferite de sfîntul edificiu fuseseră foarte mari, iar restaurările grăbite ; în schimb, aşa cum atestă un pelerin din anul 870, călugărul Bernard, la Sfîntul Mormînt fusese deschis un adăpost pentru pelerinii de limbă şi de rit latin, care pare să fi fost cel inaugurat la iniţiativa lui Carol cel Mare şi cu permisiunea califului de Bagdad, Harun ar-Rashid. Acesta fusese construit în acelaşi timp cu biserica Sfintei Maria numită *Latina*, slujită de călugării unei mănăstiri benedictine adiacente şi situată foarte aproape de biserica Mormîntului, aflată uşor la sud-est de ea.

Însă luptele interne din Islam nu au ocolit multă vreme Ierusalimul. Dincolo de fărîmiţarea puterii califale, de luptele dinastice şi de ostilităţile dintre sunniţi şi şiiţi, în întreaga regiune a Orientului Apropiat şi a aşa-numitei „semilune fertile" există un element geo-istoric care, chiar la nişte intervale neregulate, se impune din nou şi pe care noi îl cunoaştem din epoca biblică. Zona cuprinsă între Marea Levantului şi Iordan, între Liban şi Marea Roşie este o zonă de trafic al convoaielor şi de hotar, disputată îndeobşte între deţinătorii puterii din Siria şi Mesopotamia şi deţinătorii puterii din Egipt. Această regulă s-a afirmat din nou la sfîrşitul secolului al X-lea,

cînd Egiptul a devenit centrul califatului fatimid. Foarte curînd, Ierusalimul a căzut în mîna califilor şiiţi egipteni ; unul dintre aceştia, al-Hakim (considerat întemeietorul sectei druze), a ţinut să-i persecute nu doar pe sunniţi, ci şi pe evrei şi pe creştini : a închis sinagogile şi bisericile, a golit mănăstirile şi a interzis pelerinajele. În sfîrşit, în 1009 a poruncit să fie distruse biserica *Anastasis* şi pavilionul Mormîntului ce se afla sub cupolă. Poruncile califului au fost incomplet şi prost executate, probabil şi datorită unei rezistenţe a musulmanilor din Ierusalim, care erau în majoritate sunniţi şi cărora suspendarea pelerinajelor le dăuna inclusiv din punct de vedere economic. Oricum, pagubele au existat şi au fost imense ; săpăturile arheologice au confirmat acest fapt.

După furtuna creată de al-Hakim, autorităţile musulmane au grăbit restaurarea edificiilor afectate şi reluarea pelerinajelor. Împăratul bizantin Constantin Monomahul, care era considerat protectorul natural al creştinilor locali (numiţi din această pricină „melkiţi", „oamenii regelui", de la cuvîntul arab *malik*, traducerea grecescului *basileus*, desemnîndu-l pe împărat), s-a ocupat de restaurarea Sfîntului Mormînt : la jumătatea secolului al XI-lea, reaşezarea sfîntului edificiu era completă. În ce-i priveşte pe amalfitanii care aveau de multă vreme o poziţie comercială puternică şi preţuită, aceştia reorganizaseră, în deceniile al treilea şi al patrulea ale aceluiaşi veac, vechiul adăpost al lui Carol cel Mare care acum, însoţit şi de noi biserici, a ocupat o zonă bine organizată la sud-est de Mormînt, numită *Muristan* („Adăpost").

Se prea poate ca localnicilor creştini şi mai ales pelerinilor să li se fi tras unele neajunsuri ulterioare din faptul că – în alternarea regimului fatimid cu cel abbasid, neîntreruptă în Palestina secolului al XI-lea – califii de Bagdad se slujeau de miliţiile turce selgiucide, alcătuite din neofiţi ai Islamului, mai curînd necioplţi. Veştile despre violenţe şi tîlhării au ajuns repede în Occident. În realitate însă, acestea par a fi mai curînd nişte explicaţii *a posteriori* ale cruciadei, nişte raţiuni etiologico-legendare, asemenea tuturor povestirilor despre samavolniciile suferite şi despre viziunile primite de Petru Eremitul, pelerin la Ierusalim, care aveau să-l facă, o dată întors în Europa, să predice sfînta încercare. Oricum, e adevărat că pentru pelerini şi călători existau numeroase riscuri – ca, de altfel, cam peste tot –, cîtă vreme evenimentele din oraş erau mai curînd turbulente, exista un brigandaj răspîndit, iar pentru a ajunge la Ierusalim la biserica

Anastasis trebuiau plătite taxe de trecere. În pofida acestor lucruri, în cea de-a doua jumătate a secolului al XI-lea pelerinajele au fost reluate şi au devenit din ce în ce mai frecvente, fiind înzestrate uneori chiar cu escorte înarmate, ceea ce înseamnă că, una peste alta, condiţiile de călătorie erau probabil prohibitive.

Cruciada

În Creştinătatea occidentală, neliniştile şi temerile legate de aşteptarea Vremurilor de pe Urmă şi corelate cu prefacerile ambientale şi sociale datorate creşterii demografice şi luptelor politice şi religioase au făcut ca privirile să se îndrepte cu o înnoită intensitate către acel Ierusalim unde trebuia să se împlinească destinul umanităţii ; aici, potrivit unor texte pseudo-profetice, ultimul împărat creştin avea să-şi depună însemnele puterii, cedînd rolul de vicar Domnului Vremurilor din Urmă. Profeţia susţinea că cea de-a doua venire a lui Hristos avea să fie precedată de sosirea Antihristului.

O dată cu împlinirea a o mie de ani de la Moartea şi Învierea lui Hristos în 1033, au reapărut aşteptările şi spaimele apocaliptice : noi valuri de alarmaţi pioşi s-au revărsat în Palestina ; bunele raporturi cu Egiptul fatimid nu erau suficiente pentru a potoli conştiinţa tulburată a Occidentului, care-şi vedea cea mai preţioasă comoară, Sfîntul Mormînt, păzită de necredincioşi. Astfel, în vreme ce întreaga Creştinătate, de la împăratul bizantin la ducii de Normandia, se preocupa să contribuie la reconstruirea bazilicii profanate şi afectate în 1009, şiruri din ce în ce mai impunătoare de pelerini au pornit la drum, în speranţa că sfîrşitul vremurilor avea să-i prindă în apropiere de valea lui Iosafat. În valuri succesive, teroarea sfîrşitului iminent al lumii a zguduit Europa, unde învăţaţii reflectau din ce în ce mai intens, între calcule astrologice şi exegeze scripturale, asupra Sfîrşitului Veacurilor. Astfel, în 1065 – an în care data Incarnării şi cea a Sabatului Sfînt cădeau ambele pe 25 martie, coincizînd, potrivit anumitor calendare şi anumitor tradiţii, cu cea a Facerii lumii – o mulţime de pelerini porniseră din Germania pentru a se afla la Ierusalim în ziua Judecăţii de Apoi. Entuziasmul cu care Europa a răspuns la apelul lansat în 1095 de Urban al II-lea nu poate fi înţeles fără aceste premise şi fără îndelungata istorie a semnificaţiilor spirituale ale pelerinajului.

În noiembrie 1095, la Clermont, papa Urban al II-lea nu a predicat nici o cruciadă – un termen, înainte de toate, intrat foarte tîrziu în lexicul latin şi în acela al idiomurilor vulgare din Europa. El s-a mărginit să dezaprobe o dată în plus violenţele ce însîngerau Creştinătatea şi să îndemne aristocraţia războinică, mai ales pe cea franceză, să răspundă la cererea de ajutor ajunsă în Occident din partea Bisericilor din Orient. Ceea ce, în afara oricărei metafore, însemna să se accepte oferta de recrutare de mercenari pentru o campanie militară în Peninsula Anatolia, pe care basileul Alexios I Comnenul intenţiona să o organizeze împotriva turcilor selgiucizi. Aceste forme de angajare erau obişnuite în secolul al XI-lea : războinicii normanzi le acceptaseră adesea, iar munca lor în Asia, după înfrîngerea catastrofală de la Manzikert, era foarte apreciată. Aceşti *border fighters* occidentali, care sfîrşeau adesea prin a căpăta o identitate ambiguă şi prin a funcţiona ca mediatori între creştinism şi Islam şi între culturi diferite, nu se deosebeau, de altfel, prea mult de numeroşii mercenari-aventurieri care populau Spania acelor vremuri (şi pentru care Cidul Campeador constituie exemplul cel mai ilustru), de războinicii bizantini înfăţişaţi în poemul epic *Dighenis Akrites* ori de acei *bogatîri* care în ruseştile *Bîlini* luptă împotriva păgînilor din stepă, cărora totuşi le cunosc şi le preţuiesc obişnuinţele şi caracterul, de protagonistul din *Viteazul în piele de tigru*, marele „roman cavaleresc georgian" al poetului naţional Šota Rustaveli ori de acei *ghazi* turci din Anatolia.

La apelul adresat de Urban al II-lea, aristocraţia europeană a răspuns, în 1095-1096, într-un mod neaşteptat. S-a vorbit de cavalerii care participau la acea expediţie ca despre nişte *déracinés* în căutarea norocului, nişte *milites* pe care selecţia feudo-seniorială legată de menţinerea coeziunii genealogice îi privase de moştenire şi îi silise să străbată căile aventurii. Acesta este un topos de o mare valoare sugestivă, în măsură a pune în mişcare, la puţină vreme, complexul mecanism al romanului cavaleresc, ce avea să sublimeze şi să idealizeze autenticele şi nu întotdeauna demnele forme concrete ale acelei *aventure*, care erau tocmai serviciul mercenar şi cruciada. În realitate însă, capii care au organizat plecarea cîtorva mii de războinici spre Constantinopol, iar de aici, în urma acordului cu basileul, spre Asia – şi cărora li s-a alăturat un număr nedeterminat, cu siguranţă mare, de *pauperes* dornici să continue pelerinajul spre Ierusalim – nu erau nici pe departe rebuturile societăţii aristocrate a vremii. Era

vorba de principi precum marchizul de Provenţa, senior peste o mare parte din sudul Franţei, ducele Normandiei, frate cu regele Angliei, ducele Lorenei de Jos şi contele de Flandra, care controlau o mare parte din intens populata zonă a cursului inferior al rîurilor care, între Franţa şi Germania, se varsă în Marea Nordului, ori de primul născut al lui Guiscard. Era, desigur, o înaltă aristocraţie în criză, fie din pricina adversităţii unor rude ori a unor vecini puternici, fie pentru că în anii precedenţi alesese să sprijine „partea greşită" (adică cea perdantă) în conflictul dintre papalitate şi imperiul romano-german. O înaltă aristocraţie avînd dorinţa şi nevoia de a schimba aerul pentru cîţiva ani, ori eventual pentru totdeauna, dornică deci să găsească într-adevăr – potrivit *Apocalipsei* – „cer nou şi pămînt nou", să-şi reconstituie aiurea puterea şi averea. Astfel, acest exod de *domini* şi de *milites* a favorizat, printre altele, naşterea Europei marilor monarhii feudale.

Mulţimea de războinici înarmaţi şi de pelerini iniţial semi-neînarmaţi, numiţi *cruce signati* după simbolul pelerinajului şi al penitenţei pe care Urban al II-lea li-l atribuise la Clermont (şi care era şi semnul vizibil al indulgenţei spirituale şi al prerogativelor temporale acordate lor de către papă), a traversat Anatolia şi Siria în doi ani buni de marş, cu peripeţii şi suferinţe nemaiauzite. În cele din urmă, s-a năpustit asupra Ierusalimului în primăvara şi la începutul verii anului 1099, cucerind cetatea luată cu asalt la 15 iulie. Zidul a fost depăşit în zona cea mai vulnerabilă, dinspre nord-est; „francii" – cum îi numeau pe occidentali bizantinii, creştinii orientali, evreii şi sarazinii – au potopit oraşul, masacrîndu-i pe aproape toţi locuitorii musulmani şi evrei; dacă înainte de începutul asediului guvernatorul sarazin nu i-ar fi alungat din oraş pe creştinii orientali, în care nu avea încredere, probabil că şi ei ar fi sfîrşit la fel, căci este îndoielnic că occidentalii ar fi reuşit să-i deosebească. Oraşul a fost repopulat cu creştinii orientali ce fuseseră alungaţi şi cu coreligionari ai lor siriaci şi armeni; cel puţin într-o primă etapă, musulmanilor şi evreilor li s-a interzis să poposească în cetate.

A apărut întrebarea – în lipsa unor dovezi sigure – dacă prima idee a occidentalilor care cuceriseră Oraşul Sfînt nu fusese cumva de a-l ridica la statutul de seniorie ecleziastică ori chiar de a-l preda domeniului Bisericii de la Roma. În fapt, imediat a fost ales un patriarh latin (cîtă vreme exista de patruzeci şi cinci de ani o schismă între cele două Biserici, s-a considerat inoportun să se recurgă la

un prelat grec), în vreme ce şefii militari ai expediţiei, aflaţi în discordie, au sfîrşit prin a-şi alege un conducător în persoana unui principe cu o sănătate precară şi nu prea energic, care să nu deţină o autoritate propriu-zisă. Era vorba de Godefroi de Bouillon, duce al Lorenei de Jos ; voinţa sa – ori a vreunui prelat care i-a sugerat-o – a fost să nu „poarte coroană de aur acolo unde Hristos fusese încoronat cu spini". În alţi termeni, s-a trecut la alegerea nu a unui rege, ci a unui simplu *Advocatus Sancti Sepulchri*, un procurator pentru treburile lumeşti ale Bisericii de la Ierusalim, al cărei sediu patriarhal îl constituia bazilica Sfîntului Mormînt. Însă în anul 1100, după moartea lui Godefroi, fratele său Baudouin de Boulogne şi-a adjudecat coroana regală, deşi nu era deloc limpede pe temeiul cărei autorităţi se putea alege un suveran. S-a născut astfel „regatul franc de la Ierusalim", o monarhie electivă cu intermitente caractere dinastice, a cărei coroană se transmitea inclusiv pe linie feminină.

Opt regi s-au succedat la Ierusalim înainte ca musulmanii, revenindu-şi din surprinderea ce permisese cucerirea oraşului în 1099, să-l recucerească. După bătălia de la Hattin din iulie 1187, ei au luat lacul Tiberiada din Galileea, iar emirul Siriei şi al Egiptului Yusuf ibn Ayyub Salah ed-Din (acel „Saladin" din cronicile occidentale) a recucerit Oraşul Sfînt în luna octombrie a aceluiaşi an. Istoria regilor şi a regatului de la Ierusalim a continuat şi după această dată ; ea s-a deplasat însă pe coasta ocupată încă de cruciaţi, iar curtea s-a stabilit în frumoasa şi puternica Accra.

S-a vorbit de regatul cruciat de la Ierusalim şi de Accra – ca şi de anumite principate „cruciate spaniole" – ca de un soi de experiment colonial *avant la lettre*. Însă adevărata putere a regatului stătea în cetăţile hegemonizate de „coloniile comerciale" ale centrelor navale, mai cu seamă italiene – Genova, Veneţia, Pisa –, unde se reflectau (ori adesea îşi aveau originea) duşmăniile feroce care le dezlănţuiau pe continent unele împotriva altora. Tîrgurile plasate pe coastă în Siria-Palestina (Beirut, Tyr, Accra, Haifa, Cezareea, Iaffa, Ascalon) erau importante ca porturi de sosire a convoaielor care, prin Damasc, Alep şi Mosul, legau litoralul mediteranean de interiorul Asiei şi de „Drumul Mătăsii" : stabilindu-se în aceste centre, negustorii italieni aveau acces la preţioasele mărfuri orientale, mirodeniile, putîndu-le controla şi gestiona pe pieţele europene. Abia în secolele al XIII-lea şi al XIV-lea s-au încercat unele pătrunderi pe continentul asiatic, concomitent cu expansiunea mongolă care îi impunea un regim

de pace şi mulţumită voinţei misionare a Bisericii latine îndreptate către acele zone.

Prin urmare, se poate conchide că viaţa relativ scurtă a regatului cruciat de la Ierusalim, în secolele al XII-lea şi al XIII-lea (cu capitala la Accra între anii 1187 şi 1291), a fost complicată prin prezenţa mai multor corpuri (în formă sau în esenţă) „separate", care împiedicau coroana să-şi exercite puterea : senioriile înzestrate cu largi imunităţi juridice, coloniile comerciale conduse ca nişte adevărate municipalităţi şi, în sfîrşit, ordinele militare, adică nişte organizaţii religioase înzestrate cu o regulă, în interiorul cărora exista o minoritate de războinici care depuseseră jurămîntul de a apăra Ţara Sfîntă şi pe pelerini (Templierii, Ospitalierii Sfîntului Ioan de la Ierusalim, Ospitalierii Sfintei Maria, numiţi „teutoni", întrucît era vorba de un ordin rezervat germanicilor). Continuele discordii dintre seniori, municipalităţi şi ordinele militare au constituit unul din factorii de dezagregare a regatului. Însă, o dată spuse acestea, nu trebuie să uităm că în interiorul regatului se dezvoltase cu timpul o cultură a înţelegerii şi dialogului cu mediul musulman ; din acest punct de vedere, războinicii şi pelerinii care debarcau dintr-o dată dincolo de mare venind din Europa se scandalizau la vederea acestei societăţi de *poulains*, de „bastarzi", adesea încrucişaţi cu familii siriace şi armene, care vorbeau araba, armeana, greaca şi care se îmbrăcau, mîncau şi trăiau potrivit obiceiurilor locale. Societatea „colonială" cruciată era considerată coruptă şi aproape islamizată de către occidentalii care îşi închipuiau fiecare nouă expediţie cruciată ca pe o luptă înverşunată ; pe de altă parte, „francii de dincolo de mare", care vreme de două secole au avut totuşi nevoie de ajutorul periodic al fraţilor şi coreligionarilor europeni, îi considerau la rîndul lor necioppliţi şi primejdioşi şi, în măsura posibilului, preferau acordul diplomatic cu sarazinii ajutorului militar consfinţit de papă şi condus de principi şi de aventurieri dornici de pradă şi intoleranţi faţă de orice formă de sfat de moderaţie sau de sugestie tactică ori logistică.

Un inteligent scriitor arabo-siriac, emirul Shaizarului Usama ibn Munqidh, care a trăit în plin secol al XII-lea şi a călătorit îndelung prin regatul cruciat de la Ierusalim pe motive diplomatice şi de asemenea pentru că avea destui prieteni, a lăsat în memoriile sale o frescă vie şi intens trăită a unei societăţi în care diferenţa dintre cei ce se obişnuiseră cu uzanţele orientale, acomodîndu-se de minune,

şi cei care ajungeau aici pentru scurtă vreme – războinici, negustori sau pelerini –, nereuşind să se adapteze la obişnuinţele şi mentalităţile locale, era foarte netă. În sfîrşit, Usama ne ajută să situăm cum se cuvine acele probleme pe care astăzi le-am numi de etnocentrism şi de conflict între culturi. El aminteşte, de pildă, o vizită la sacra incintă a Templului de la Ierusalim, *Haram esh-Sharif*, ocupată deja de franci, însă unde musulmanilor – ori cel puţin acelora dintre ei care aveau o anumită importanţă – nu li se interziceau nici vizitarea, nici rugăciunea : Templierii care ocupau moscheea *al-Aqsa*, devenită în parte biserică, în parte cartierul lor – şi pe care emirul îi numeşte prietenii săi – l-au invitat, ca de obicei, să se roage potrivit ritului islamic într-un oratoriu adiacent edificiului şi s-au scuzat atunci cînd un energumen, evident abia ajuns din Europa, a încercat să-i deranjeze reculegerea, silindu-l să se roage în maniera creştină.

În acest caz ne aflăm, pe cît se pare, dinaintea bazelor conceptuale ale unei teme care a avut o mare greutate în cultura occidentală. Acuzaţiile de simpatie faţă de musulmani şi chiar de complicitate cu aceştia făceau parte dintr-un bagaj de zvonuri şi calomnii care circulau, mai ales în cea de-a doua jumătate a secolului al XIII-lea, pe seama Templierilor. În timpul procesului ce le-a fost intentat între anii 1307 şi 1312 la dorinţa lui Filip al IV-lea al Franţei aveau să iasă la iveală „dovezi" ale credinţelor lor eretice care păreau să oscileze între aluzii la Islam şi manipularea unor vechi teme antignostice şi anticatare. Inclusiv idolul pe care erau acuzaţi că l-ar fi adorat, „Baphomet", purta un nume asonant cu una din diferitele versiuni sub care, în limba latină sau în idiomurile vulgare, era cunoscut numele Profetului. Respectivele dovezi erau ridicole şi inconsistente, dar acest fapt nu avea nici o importanţă, cîtă vreme procesul era, evident, o înscenare. Dimpotrivă, este probabil că imputările de filoislamism şi de erezie erau continuate cu o grosolănie voluntară, pe de o parte pentru a da tărăşenia pe mîna opiniei publice franceze – iar în prima parte a secolului al XIV-lea, în oraşe precum Parisul, se poate deja vorbi de o opinie publică –, şi pe de altă parte pentru a-l face pe papă să priceapă că, în chestiunea condamnării Templului, regele nu avea să cedeze şi nici să dea ascultare vreunui fel de scrupul, drept pentru care orice încercare de apărare sau de mediere era sortită eşecului.

Oricum, în secolele XII-XIII, faptul că de regulă cruciaţii sosiţi din Europa nu puneau prea mare preţ pe opinia „francilor de dincolo de mare" a reprezentat una din principalele cauze ale eşecului

numeroaselor expediţii cruciate ce au urmat după cea dintîi. Inclusiv din punct de vedere cultural, astăzi se tinde a se modera impresia de ariditate substanţială a regatului de la Ierusalim. Este, fără îndoială, adevărat că centrele de transmitere a ştiinţei arabe către Occident au fost în principal cele iberice, cu atît mai mult cu cît coasta siro-palestiniană – deşi apropiată de oraşe de mare tradiţie intelectuală, precum Damascul – constituia o zonă mai curînd provincială a lumii islamice. Totuşi, acele *scriptoria* din Ierusalim, Accra şi Tyr au susţinut o activitate prestigioasă, pe care abia în vremuri recente cercetătorii au învăţat să o discearnă şi să o evalueze. Un alt centru de cultură notabil a fost regatul Ciprului, apărut la sfîrşitul secolului al XII-lea şi guvernat de familia Lusignan, silită şi ea, de altfel, să se adapteze la luptele continue cu şi dintre municipalităţile oraşelor navale italice şi ordinele rivale ale Templierilor şi Ospitalierilor.

Însă – date fiind importanţa aparte pe care o avea în lumea creştină, caracterul său simbolic care îl transforma într-un centru de neînlocuit şi familiaritatea pe care lumea creştină o dezvoltase faţă de el mulţumită călătoriilor pelerinilor – oraşul Ierusalim însuşi deţinea un rol fundamental în evoluţia cunoaşterii reciproce şi în contactele, prieteneşti sau nu, dintre Europa şi Islam.

De la ayyubizi la mameluci

La dispariţia lui Saladin în anul 1193, marele său imperiu personal nu i-a supravieţuit. Urmaşii săi l-au împărţit între ei, dînd viaţă unei constante geo-istorice mereu prezente în viaţa Orientului Apropiat : tensiunea şi rivalitatea pentru controlul asupra sa între cei ce guvernau Siria (sau Mesopotamia) şi cei ce se aflau la putere în Egipt. Sultanii din dinastia ayyubidă, urmaşi ai lui Saladin, au împărţit între ei cele două regiuni : Ierusalimul i-a revenit ayyubidului de la Cairo, al-Malik al-Kamil, care în numeroase privinţe se pare că moştenise şi virtuţile lui Saladin. Inteligent, moderat, respectîndu-şi cuvîntul dat, el a rămas faimos atît printr-o întîlnire cu Francisc din Assisi, care pare să fi avut loc cu adevărat, cu toate că izvoarele occidentale o tratează printr-o abordare ce ar putea părea legendară (există însă corespondenţe în zona musulmană), cît şi pentru că a negociat în chip paşnic armistiţiul cu un vecin şi omolog politico-diplomatic al său, împăratul Frederic al II-lea, care conducea o cruciadă, dar care, dominînd Sicilia şi Italia meridională, avea tot

interesul să trateze amical cu el, cei doi împărtăşind de asemenea anumite interese ştiinţifice.

Cu Frederic al II-lea, sultanul a stipulat în 1229 un armistiţiu ce prevedea în practică înlăturarea din Oraşul Sfînt a oricărei apărări militare, reîntoarcerea Locurilor Sfinte creştine la credincioşii lui Hristos şi controlarea celor islamice, adică *Haram esh-Sharif*, de către musulmani. O soluţie ideală prin echitate, care în 1240-1241 a fost confirmată de Richard de Cornwall, fratele regelui Angliei, la rîndul său un cruciat destul de paşnic.

Problema critică a acestei soluţii, indicată mai tîrziu ca model de înţelepciune diplomatică, o constituia însă fragilitatea ei. Acordul se baza pe păstrarea unui raport diplomatic privilegiat între puterile creştine implicate în Ţara Sfîntă şi sultanii ayyubizi de la Cairo ; totuşi, puterile creştine nu se găseau nicidecum în raporturi paşnice între ele, iar lucrurile erau complicate de evenimente externe precum înaintarea puterii mongole pe continentul eurasiatic. De aceea, unii considerau justă alierea cu ayyubizii damaschini, fapt ce a tulburat tabloul referinţelor politice şi l-a determinat pe suveranul din Cairo să ia contramăsuri, dintre care una a fost angajarea a circa zece mii de războinici mercenari proveniţi din Asia central-meridională, din Kwarezm – regiunea de pe cursul inferior al rîului Amu Darya – între Uzbekistanul şi Turkmenistanul de astăzi, care în iulie 1244 au atacat şi au jefuit Ierusalimul, dedîndu-se la masacre şi profanări.

Între timp, favorizată de Saladin – potrivit tradiţiilor islamice –, la Ierusalim se stabilise o numeroasă comunitate ebraică, alcătuită în mare parte din familii fugite din Franţa şi din Anglia, unde pentru evrei începea deja să se profileze un regim de restricţii şi persecuţii şi unde în mai multe rînduri apăruseră în ce-i privea acuzaţii de profanare a ostiei consacrate şi de pruncucideri ritualice. În aceeaşi perioadă, şi din motive analoage, mulţi evrei, mai cu seamă din Franţa, se refugiau în Spania islamică. În perioada cruciată, Ierusalimul fusese vizitat de iluştri călători evrei, precum marele Maimonide şi Veniamin din Tudela ; în epoca ayyubidă, faimosul organizator al culturii ebraice de la Ierusalim a fost un alt spaniol, Moshe ben Nahman, cunoscut sub numele de Nahmanide.

Profanarea kwarezmiană din 1244 a constituit una din cauzele ocazionale care l-au determinat pe Ludovic al IX-lea, regele Franţei, să grăbească şi să conducă împotriva Egiptului ayyubid o cruciadă ce se număra de ceva vreme printre proiectele sale. Suveranul a fost

învins şi luat prizonier ; pe timpul captivităţii, în 1249, a asistat la lovitura de stat prin care, la Cairo, sultanii descendenţi ai lui Saladin au fost răsturnaţi, în locul lor instalîndu-se o dinastie exprimată de un corp militar alcătuit din sclavi de origine în general asiatico-caucaziană (turci, kurzi, circazieni, tătari) şi numiţi chiar „mameluci” (de la arabul *mamluk*, „sclav”).

Prima fază a puterii mameluce la Ierusalim, asupra căruia aceasta şi-a menţinut controlul cu fermitate, a fost una militară. Exploatînd rivalităţile interne din ceea ce se mai păstra din domeniul cruciat (şi mai ales pe acelea dintre veneţiano-pisani şi genovezi, precum şi dintre Templieri şi Ospitalieri), în 1260 mamelucii au înfrînt coaliţia mongolo-cruciată şi au iniţiat o campanie militară sistematică urmărind eliminarea din Siria-Palestina a ultimelor garnizoane „france”, reduse deja la cetăţile de pe coaste şi la cîteva castele ocupate de ordinele militare. Izbutind în încercarea lor spre sfîrşitul veacului (ultima fortăreaţă, Accra, a căzut în 1291), mamelucii s-au dedat nu mai puţin sistematic la distrugerea porturilor, la reducerea productivităţii agricole prin depopulare şi pustiire, precum şi la devierea traficului caravanier, sărăcind în cîţiva ani o zonă ce fusese înfloritoare.

Nu a fost vorba de neglijenţă ori de proastă guvernare, ci de o opţiune politică conştientă. Mamelucii ştiau foarte bine că Ierusalimul îi interesa pe creştini din motive religioase şi politice, dar mai ştiau şi că, de cel puţin două secole, economia şi comerţul se uneau cu religia şi politica întru justificarea expediţiilor cruciate ; prin urmare, dacă ar fi fost posibilă reducerea stimulentului economic şi comercial, ele şi-ar fi pierdut mulţi susţinători. În plus, ca stăpîni ai Egiptului şi, ca atare, ca supraveghetori ai întregului trafic care, pe Marea Roşie şi Nil, ajungea la delta marelui fluviu şi la tîrgurile portuare Alexandria şi Damietta (Dumyāt), mamelucii vedeau în litoralul siriaco-palestinian o zonă concurentă : dacă aceasta ar fi devenit impracticabilă, traficul pe Nil ar fi avut mult de cîştigat. Din aceste motive, tactico-strategice şi comercial-economice în acelaşi timp, mamelucii au fost responsabilii iniţiali ai unei decăderi inclusiv demografice şi ambientale a lumii siro-palestiniene ce există şi în prenzent şi la care abia în deceniile din urmă s-a răspuns prin iniţiative în măsură să modifice substanţial situaţia.

În ce priveşte Ierusalimul, sclavii-stăpîni s-au dovedit grijulii faţă de Islam, însă au respectat drepturile evreilor şi ale creştinilor, au fost corecţi cu pelerinii – care între secolele al XIII-lea şi al XVI-lea

au venit în număr mare, făcînd posibil chiar un transport pe „nave de linie" organizat de Veneţia şi umplînd tezaurul sultanilor şi pungile negustorilor musulmani –, au promovat înfrumuseţarea oraşului restaurînd zidurile, restructurînd aria ocupată de *Haram-esh Sharif* şi ridicînd numeroase „madrase".

Pentru a guverna mai bine, mamelucii n-au ezitat să instige comunităţile supuse una împotriva alteia. La drept vorbind, au făcut-o întotdeauna cu moderaţie ; totuşi, i-au favorizat, de pildă, pe creştini în dauna evreilor, şi mai ales pe franciscani, care erau sprijiniţi de suveranii angevini de la Napoli, aflaţi în raporturi de bună vecinătate cu sultanii de la Cairo. În 1309, sultanul i-a autorizat formal pe fraţii minoriţi să se stabilească în bazilica Sfîntului Mormînt, pe Sion şi la Betleem. Mai tîrziu, în 1333, Robert, regele Siciliei, a cumpărat de la sultan proprietatea edificiului situat imediat în afara zidurilor şi identificat în mod tradiţional cu locul Cinei celei de Taină, pe care a cedat-o în 1342 Ordinului Minoriţilor ; acest fapt a constituit în esenţă începutul Custodiei Franciscane a Ţării Sfinte (paznicul mănăstirii franciscane de pe Sion avea să devină mai apoi Custode al Ţării Sfinte) şi a permis aranjarea în frumoase forme gotice a sălii Cinei celei de Taină, aşa cum poate fi admirată şi astăzi. Însă guvernanţii mameluci nu au fost mai puţin riguroşi în aplicarea practicii juridice musulmane constînd în interzicerea restaurării lăcaşelor de cult deteriorate de către comunităţile supuse ; de aceea, multe biserici le apăreau pelerinilor şi călătorilor într-o stare jalnică, cu care avea să se întîlnească în secolul al XIX-lea gustul romanticilor, însă care conferea peisajului o dezolare evidentă în numeroase descrieri şi desene dintre veacurile al XVI-lea şi al XIX-lea.

În cursul secolului al XV-lea, guvernarea mamelucă a degenerat treptat, inclusiv datorită unor cauze politice interne din Egipt. O lectură a jurnalelor pelerinilor occidentali dintre jumătatea secolului al XIV-lea şi primii ani din cel de-al XVI-lea înfăţişează un Ierusalim aflat într-o abandonare progresivă, cu o administraţie din ce în ce mai neglijentă şi mai coruptă, cu o populaţie din ce în ce mai rarefiată şi mai sărăcită, cu o reacţie la calamităţile naturale – foamete, ciumă, cutremure – din ce în ce mai slabă. Se estimează că numărul locuitorilor oraşului, aproape 50.000 la jumătatea secolului al XIII-lea, a scăzut la circa 10.000 două secole şi jumătate mai tîrziu.

Capitolul 5

Ciocniri şi întîlniri în secolele al XII-lea şi al XIII-lea

„Gesta Dei per Francos"

Pînă acum am folosit cu reticenţă termenul „cruciadă" şi am evitat aproape întotdeauna să-i adăugăm obişnuitul numeral ordinal. Cuvîntul latinesc *cruciata* – o evidentă retroversiune din limbile vulgare – este folosit abia tîrziu; întrebuinţarea lui înainte de secolele XIII-XIV ar fi un anacronism, deşi de-acum legitimat de obişnuinţa istoriografică. În fapt, izvoarele primei cruciade vorbesc despre *cruce signati*, însă preferă termeni în acelaşi timp mai precişi şi cuprinzători, precum *peregrini*. În ideea de a indica fiecare din numeroasele expediţii militare legitimate printr-o proclamaţie pontificală care s-au succedat cu mult dincolo de secolul al XIII-lea (şi care, în practică, au fost cel puţin concepute şi dorite pînă spre sfîrşitul secolului al XVIII-lea) pentru a ajuta Ţara Sfîntă cruciată sau pentru a o recupera după căderea ei, ori pe care pontifii şi canoniştii le-au indicat ca fiind echivalente cu ele, oricît de diferite ar fi fost scopurile lor imediate, termenii întrebuinţaţi îndeobşte au fost mai întîi *iter* („expediţie militară"), *via Hierosolymitana* sau *peregrinatio* („pelerinaj"), după care au urmat *auxilium* şi *succursus* – cu referire specifică la caracterul lor urgent şi defensiv – şi, în sfîrşit, *passagium*, un termen trimiţînd în primul rînd la călătoria pe mare necesară pentru a ajunge în Ţara Sfîntă şi care, inclusiv prin puternica sa valoare simbolică şi evocatoare, a avut un mare succes şi a rămas în ţesătura semantico-gnomică a unor idiomuri vulgare.

Acest *passagium* putea fi la rîndul său *particulare*, dacă era organizat şi condus prin iniţiativa unor indivizi şi a unor grupuri cu

scopuri fie şi restrînse, însă considerate congruente cu constantul ţel ultim al eliberării Ierusalimului, sau *generale*, *universale*, dacă era proclamat de autoritatea pontificală şi reţinut ca o îndatorire pentru toţi creştinii, care erau chemaţi să i se supună prin angajamentul militar nemijlocit ori prin diferite forme de contribuţie financiară (zeciuieli, milostenii, sume cu titlu de penitenţă ori sub formă de moştenire testamentară). La jumătatea secolului al XIII-lea, canonişti precum Henric din Susa (mai bine cunoscut sub numele de „cardinal Ostiense") ori Sinibaldo Fieschi au impus expresiile *crux transmarina* şi *crux cismarina* pentru a face deosebire între expediţiile îndreptate către recucerirea Ţării Sfinte, sau, oricum, împotriva musulmanilor şi a păgînilor (incluzînd prin urmare cruciadele din Spania şi pe cele din nord-estul Europei împotriva slavilor şi a balticilor) şi cele îndreptate împotriva ereticilor – un caz tipic şi paradigmatic în primii ani ai secolului al XIII-lea îl reprezintă aşa-numita „cruciadă a albigenzilor" ; mai tîrziu, la începutul secolului al XV-lea, cea împotriva husiţilor – ori împotriva duşmanilor politici ai papalităţii, precum Hohenstaufenii ori aragonezii în secolul al XIII-lea şi ghibelinii italici în secolul următor ; sau chiar împotriva forţelor considerate asociale şi primejdioase pentru întreaga Creştinătate (ca în cazul *Stedinger*-ilor, ţăranii răsculaţi împotriva arhiepiscopului de Bremen, contra cărora papa Grigore al IX-lea a emis în 1233 bula *Vox in Rama* ; sau, în secolul al XIV-lea, companiile de mercenari). Expediţiile cruciate – care în secolul al XII-lea fuseseră iniţiate de suveranii europeni –, de cînd papii, începînd cu Inocenţiu al III-lea, şi-au arogat titlul de îndrumători, revendicîndu-şi dreptul exclusiv de a le proclama (şi cruciaţilor trebuia să li se atribuie indulgenţa plenară), au devenit o extraordinară maşină de presiune şi de gestiune juridică, militară şi financiară a Creştinătăţii, mai cu seamă datorită unui instrument formidabil : doctrina jurămîntului (*votum*), care pe de o parte permitea să fie ameninţaţi cu excomunicarea – cu rezultate echivalînd în practică cu un soi de „moarte civilă" – cei care, o dată rostită promisiunea solemnă de a pleca în cruciadă, întîrziau sau evitau să treacă la fapte, iar pe de altă parte permitea să i se comute obiectivul, dispunînd că jurămîntul de a participa la o anumită întreprindere putea fi schimbat în vărsarea unei anumite sume de bani sau în participarea la o expediţie declarată în mod canonic ca avînd o valoare egală. Cu timpul, în limbajul canonistic şi conciliar s-au afirmat expresii precum *causa crucis* şi *negotium crucis*.

Abuzurile şi distorsiunile cărora această practică juridică le-a lăsat loc, legate şi de aroganţa predicării cruciate, încredinţată, mai ales începînd cu secolul al XIII-lea, ordinelor cerşetoreşti, au stîrnit reacţii de lehamite, de opoziţie, chiar de denunţare scandalizată. Trebuie totuşi să subliniem că aceste reacţii, cu excepţii destul de rare, nu acuzau şi nici nu tăgăduiau cruciada ca război împotriva necredincioşilor ; dimpotrivă, apostrofau eventual practica de a plasa prea adesea în planul secund scopul originar şi autentic al cruciadei, apărarea sau recuperarea Sfîntului Mormînt, înlocuit cu finalităţi de alt gen, mai convenabile politic şi economic Curiei pontificale. În orice caz, cruciadele nu pot fi interpretate ca războaie religioase. Nici un teolog, nici un canonist nu a susţinut vreodată formal că scopul ultim al cruciadei l-ar fi reprezentat convertirea necredincioşilor şi nici că ar fi fost legitimă suprimarea necredinciosului ca atare.

Una peste alta, cruciada este una şi, în acelaşi timp, multiplă ; nu poate fi înţeleasă decît prin intermediul dinamicii sale interioare ; cunoaşte o legislaţie coerentă şi riguroasă, dar se articulează într-o pluralitate de cazuri, fenomenologic vorbind, diferite între ele şi se modifică în ce priveşte atît diferitele obiective propuse de fiecare dată, cît şi timpul şi contextul în care este proclamată. Este o realitate proteiformă, un soi de balenă albă în interiorul Creştinătăţii, un instrument juridico-politic şi o idee-forţă, un izvor inepuizabil de metafore, un mit, un obiect infinit al apologiilor, condamnărilor, polemicilor şi neînţelegerilor în măsură a se reproiecta în situaţii diverse şi dispus la *revival*-uri de neînchipuit.

În noiembrie 1095, la Clermont erau prezenţi şi spaniolii, însă chiar de la început papa îi convinsese să-şi mute gîndurile de la Orient. Aveau acasă la ei primejdia „păgînă". După înfrîngerea de la Zallaqa din 1086, regele Castiliei făcuse ca glasul disperării sale să ajungă pînă la Roma. În 1089, Urban al II-lea acordase aceleaşi indulgenţe rezervate pelerinilor ce se îndreptau spre Ierusalim tuturor celor care aveau să se angajeze în reconstruirea Tarragonei pentru a o transforma într-o redută împotriva sarazinilor din Spania ; acest fapt a fost ulterior întărit printr-un canon al primului conciliu de la Laterano din 1123. Probabil surprins de entuziasmul cu care fusese primit mesajul de la Clermont, pontiful – preocupat şi să împiedice ca spre Orient să plece prea mulţi susţinători de-ai săi : lupta împotriva lui Henric al IV-lea nu se încheiase încă – şi-a petrecut următorii trei ani reglînd fluxul celor ce plecau, prin bule şi misiuni de legaţi de încredere ; a favorizat şi chiar a încurajat expediţiile militare şi pe

acelea ale flotelor din oraşele navale tireniene, a disciplinat riguros (nu ştim însă cu cît succes) plecările care, într-un fel sau altul, puteau avea efecte destabilizatoare pentru societate, ca acelea ale călugărilor şi ale persoanelor căsătorite, subordonîndu-le opiniilor abaţilor şi, respectiv, ale rudelor, şi a recomandat ca bătrînii şi cei slabi să nu plece. Îşi dădea seama că *iter*-ul războinic recomandat de el se contopise cu diferite fluxuri de pelerinaj care ajunseseră coloanele militare în anii 1096-1097 ; era vorba în parte de un fenomen bine cunoscut şi obişnuit – pelerinajele dese din secolul al XI-lea fuseseră însoţite de multe ori, cel puţin de-a lungul unei părţi a traseului, de oameni înarmaţi – şi în parte de ceva nou şi neliniştitor. Masacrarea comunităţilor ebraice renane şi danubiene de către pelerini în 1095 arătau că fermenţii milenarişti agitaţi în acele mulţimi puteau duce la situaţii foarte riscante, dar mai dovedeau şi că marele pelerinaj vehicula deja aspiraţii eterogene, legate de mobilitatea socială şi de neliniştea religioasă a acelor ani grei. Una peste alta, oricît ne-am chinui să identificăm nişte „rădăcini" sau „origini" ale cruciadei, contingenţa care a făcut-o să explodeze şi nodul de cauze comune imediate, apropiate şi îndepărtate au constituit un fapt cu totul extraordinar.

De altfel, informaţiile despre expediţie care în anii 1097-1098 parveneau din Peninsula Anatolia erau atît de incerte şi de contradictorii, încît se pare că abia la conciliul de la Bari din 1098 papa avea o idee relativ limpede asupra a ceea ce se petrecea pe litoralul asiatic.

În cruciadă era implicat, ba chiar se număra printre protagonişti, un principe normand din Italia : Bohémond de Hauteville, fiul mai mare al lui Guiscard şi deci nepotul Marelui Conte Roger, care de altfel nu-l iubea nicidecum şi nu avea încredere în el. De aceea, era fără îndoială bucuros ca el să se împotmolească în problemele anatolice şi siriene, însă, pe de altă parte, era foarte hotărît să nu mişte un deget pentru a-i ajuta nici pe el, nici pe cei ce riscau să-i compromită bunele relaţii cu potentaţii din Africa. Pentru a-şi completa şi consolida cucerirea Siciliei, avea nevoie de linişte ; de aceea declinase şi ofertele coaliţiei care în 1087 atacase al-Mahdiyah. Prin cucerirea oraşului, o dată stăpîn şi pe porturile siciliene, Marele Conte avea să devină adevăratul senior al braţului de mare pe care se desfăşura întregul trafic dintre bazinul occidental şi bazinul oriental al Mediteranei, însă el ştia prea bine că nu era în măsură să menţină

o cucerire de o asemenea importanţă, care ar fi atras împotriva lui o coaliţie de almoravizi, ziriţi şi fatimizi. Din acest motiv, oricare ar fi fost voinţa pontifului, care era totuşi garantul şi legitimatorul iniţiativei sale din Sicilia, el nu avea intenţia să se compromită cu acel *iter Hierosolymitanum*. Un mare cronicar irakian ce a trăit la cumpăna dintre veacurile al XII-lea şi al XIII-lea, Ibn al-Athir, ne informează că liderii franci îl invitaseră pe Roger să ia parte la expediţie, oferindu-şi bazele portuare pentru a-i permite să ocupe Africa. Însă acesta nu avea nici o intenţie de a se certa cu bunii săi vecini, emirii ziriţi din Tunisia, de aceea îi sfătuise pe belicoşii săi coreligionari să-şi îndrepte atenţia asupra Siriei. Scriind cu circa un secol *post eventum*, istoricul arab reelabora o etiologie a cruciadei cu totul inedită şi arbitrară : francii ar fi vrut să pună stăpînire pe Africa bizuindu-se pe porturile siciliene, iar sfatul lui Roger i-ar fi „deviat" spre Ierusalim. De altfel, poziţia cuceritorului Siciliei era înfăţişată cu o perspicacitate notabilă.

În timp ce conciliul de la Troyes din 1128 deschidea practic calea creării ordinelor religioase prin transformarea a ceea ce fusese simpla *fraternitas* de cavaleri reuniţi în jurul „Templului lui Solomon" într-o *militia* guvernată de o regulă cu scopul de a asista şi de a proteja pelerinii, papii împărţeau, rînd pe rînd, aceleaşi indulgenţe acordate de Urban al II-lea celor ce plecaseră în 1095 atît celor ce acceptau să ajute regatul cruciat din Siria, cît şi celor ce se angajau în Spania şi celor ce luptau împotriva duşmanilor scaunului apostolic roman *pro libertate Ecclesiae*, cum se stabilea de exemplu în conciliul de la Pisa din 1135, pe timpul desfăşurării luptei împotriva lui Roger al II-lea al Siciliei.

Causa XXIII din *Decretum*-ul lui Graţian, publicat pe la 1140, urmărea să disciplineze războiul din punct de vedere juridic ; mai tîrziu, pe la 1145-1146, două redactări diferite ale enciclicei *Quantum praedecessores* a lui Eugen al III-lea, care rezuma ceea ce papii stabiliseră, începînd cu deciziile lui Alexandru al II-lea privitoare la iniţiativa de la Barbastro în legătură cu lupta împotriva necredincioşilor, puneau bazele pentru reglementarea juridică a cruciadei. Doi ani mai tîrziu, prin noua enciclică *Divina dispensatione*, pontiful se referea în acelaşi timp la cruciada din Ţara Sfîntă, la cea din Spania (după ce, între anii 1118 şi 1126, Alfonso I de Aragón „cel Bătăios" ajunsese de la Zaragoza pînă lîngă Málaga) şi la aceea împotriva populaţiei păgîne nord-europene a wenzilor. Expediţia

din Siria a fost dezastruoasă, cea împotriva slavilor prea puţin profitabilă, însă cruciaţii din Spania – printre care se numărau marinarii genovezi şi pisani – au cucerit Almería şi Tortosa.

Însă Almería a căzut repede înapoi în mîinile maurilor în 1157, cînd, după prăbuşirea puterii almoravizilor, al-Andalus fusese deja invadat de vreo zece ani de reprezentanţii unei noi mişcări religioase rigoriste, almohazii (adică *al-muwahiddin*, „cei ce afirmă unitatea lui Dumnezeu"), care se impuseseră în întregul Maghreb.

Între timp, ordinele religioase-militare nu numai că prinseseră rădăcini în Peninsula Iberică, ci făcuseră loc – ca în Germania şi Livonia – unor ordine naţionale care, în general, se inspirau mai cu seamă după Templieri. În vreme ce Templierii şi Ospitalierii Sfîntului Ioan continuau să conducă Aragonul, altfel stăteau lucrurile în Castilia, León şi Portugalia. În 1157, cînd Templierii au declinat, în prezenţa regelui Sancho al III-lea al Castiliei, angajamentul de a păzi castelul Calatrava, apărarea acestuia a fost încredinţată unei *fraternitas* de voluntari, asumată ulterior de cistercieni ; astfel s-a născut Ordinul de Calatrava, după care au urmat cele de Santiago, de Alcántara şi de Aviz. Alte ordine, apărute pe baza unor circumstanţe locale, au fost absorbite de cele mari.

Victorii în Occident, înfrîngeri în Orient

A doua jumătate a secolului al XII-lea a fost marcată de o fază de repliere a lumii creştine dinaintea Islamului : în Peninsula Iberică, sosirea almohazilor îngheţase Reconquista, în timp ce în Siria afirmarea lui Saladin descurajase noile cruciade după eşecul marii iniţiative din 1189-1193 conduse de împăratul Frederic I (mort pe drum), de regele Franţei Filip al II-lea August şi de regele Angliei Richard Inimă de Leu. Eşecul unei expediţii în fruntea căreia se găsiseră principalii suverani occidentali îi încurajase, pe de o parte, pe cei care susţineau că o cruciadă nu avea să fie niciodată încununată de succes dacă nu avea să fie însoţită de o purificare severă a Creştinătăţii de păcatele sale, iar pe de altă parte îl determinase pe Lothar, din familia conţilor de Segni, devenit papa Inocenţiu al III-lea (1198-1216), să afirme explicit dreptul pontifilor de a organiza în mod nemijlocit mişcarea cruciată, precum şi de a delega conducerea militară.

Totuşi, tocmai cu prilejul cruciadei se manifestaseră în mod clar în interiorul întregului *corpus christianorum* primii fermenţi ai unor identităţi naţionale deja mature – cea franceză, cea germană, cea castiliano-aragoneză – care, într-un anumit sens, exercitau presiuni sub scoarţa „monarhiilor feudale". În cea de-a treia cruciadă, exigenţele unei distincţii deveniseră atît de puternice încît războinicii, uniţi printr-un jurămînt şi într-o încercare comună, purtau totuşi – urmînd o inovaţie care se afirmase încă din războiul împotriva wenzilor – cruci de culori diferite: roşu francezii, alb englezii, verde flamanzii. Rivalitatea ivită între Filip al Franţei şi Richard al Angliei sub zidurile Accrei în 1191 a constituit un capitol iniţial şi fundamental al unei dispute menite să dureze peste veacuri.

Marele pontificat al papei Inocenţiu al III-lea şi-a avut punctul slab tocmai în rezultatul cruciadei – unul din fundamentele programului său. Expediţia proclamată în 1202 s-a încheiat doi ani mai tîrziu prin cucerirea Constantinopolului de către cruciaţi şi veneţieni şi prin dezmembrarea Imperiului Bizantin. Cele de la Marea Baltică şi împotriva „albigenzilor" din Franţa meridională au avut rezultate pe care papa nu le putea primi cu satisfacţie, deşi el însuşi le legitimase. Rămîne încă obscur episodul „cruciadei copiilor" din 1212, încheiată probabil cu un oarecare avantaj doar pentru negustorii de sclavi mediteraneeni. Numai în Spania reacţia împotriva almohazilor a avut consecinţe pozitive.

Califul almohad Abu Yusuf Yakub al-Mansur luptase pe 16 iulie 1195, în marea ciocnire de pe cîmpia Alarcos, împotriva regelui castilian Alfonso al VII-lea. Trecuseră numai opt ani de la înfrîngerea de la Hattin şi de la cucerirea Ierusalimului de către musulmani; Creştinătatea se simţea strînsă într-o menghină. Neîndoielnic, impresia pericolului iminent a avut rolul ei în alegerea unui pontif precum Lothar de Segni, care se arăta foarte hotărît să relanseze cruciada. Acvitanii care depuseseră jurămîntul de plecare spre Ţara Sfîntă au fost autorizaţi să-şi comute jurămîntul într-o expediţie iberică. Luarea de către almohazi a castelului Salvatierra, în 1210, l-a împins pe papă la o nouă cruciadă predicată inclusiv în Franţa. O campanie la care au participat regii Alfonso al Castiliei şi Pedro al Aragonului, cărora li s-au alăturat mai tîrziu Sancho al Navarrei şi mulţi cavaleri din Spania, Portugalia şi sudul Franţei, a dus, la 17 iulie 1212, la marea victorie de la Las Navas de Tolosa, între Castilia şi Andaluzia.

Printr-una din acele ciudate geometrii geo-cronologice pe care istoria (nu numai aceea a raporturilor dintre Europa şi Islam) le înregistrează adesea, secolul al XIII-lea a asistat în Orient la o lentă agonie a ceea ce mai rămînea din regatul latin de la Ierusalim – acum redus la o coroană formală, deşi aprig disputată, şi la o constelaţie de seniorii, municipalităţi mercantile şi ordine militare aflate în luptă între ele –, iar în Occident, dimpotrivă, la un ulterior progres al Reconquistei.

De-acum, speranţele de a le smulge musulmanilor Ierusalimul cu armele se subţiau, cu atît mai mult cu cît recucerirea necredincioşilor nu împiedicase şi în fond nici nu încetinise fluxul pelerinilor creştini. Cruciada din 1217-1221 şi apoi cea din 1248-1254 (prima dintre cele două conduse de Ludovic al IX-lea al Franţei) s-au îndreptat împotriva porturilor de pe Nil, cu toate că sfîntul Ludovic – care în aprilie 1250 fusese luat prizonier de musulmani –, atunci cînd, la puţină vreme, a fost eliberat din prizonierat, şi-a petrecut nu mai puţin de patru ani pe coasta siro-palestiniană (tot ce mai rămînea din regatul cruciat) reparînd fortificaţii şi încercînd să medieze între forţele aflate în conflict care determinau realitatea acelui petic suferind de peste mare.

Între timp, se încercaseră numeroase căi alternative. În 1228-1229, Frederic al II-lea primise de la sultanul Egiptului, în temeiul armistiţiului semnat între ei, un Ierusalim dărîmat şi imposibil de apărat. Mai tîrziu, între anii '40 şi '90 ai secolului al XIII-lea, se sperase puternic într-un ajutor venit din partea puterii tătare, care biruise şi cucerise mare parte din Asia Centrală şi Occidentală, pînă în Rusia meridională şi Persia. Concomitent însă sosise vremea unei redefiniri brutale a întregului cadru politic al Orientului Apropiat. În 1244, nomazii kwarezmieni intrau, cum s-a spus, în Ierusalim, cum presupunea acordul dintre împăratul germanic şi sultanul egiptean, îi expulzau pe creştini (circa 6.000) şi mai ucideau cam 2.000 într-un masacru rareori pomenit. În 1250, sclavii-războinici mameluci aflaţi în slujba sultanilor ayyubizi ai Egiptului îşi alungau stăpînii şi, printr-o lovitură de stat, le luau locul, jurînd răzbunare împotriva cruciaţilor, care ar fi preferat regimul anterior. În sfîrşit, în 1258, mongolii lui Hulagu Han au cucerit Bagdadul şi l-au ucis pe ultimul calif abbasid. În cîţiva ani, echilibrul „semilunei fertile" era răsturnat.

În 1274, papa Grigore al X-lea, care, ca legat pontifical, locuise multă vreme în Ţara Sfîntă, a cerut în timpul celui de-al doilea

conciliu de la Lyon să i se trimită rapoarte amănunţite despre posibilitatea concretă de a organiza o cruciadă nouă şi eficientă. Astfel a apărut o bogată şi, în multe privinţe, interesantă literatură *de recuperatione Terrae Sanctae*, caracterizată printr-o mare cantitate de informaţii strategice, tactice, geografice, logistice, economice şi financiare. Unii autori ai acestor solide tratate erau personaje ilustre, precum marele maestru templier Jacques de Molay, celebrul avocat al regelui Filip al IV-lea al Franţei Pierre Dubois, amiralul genovez Benedetto Zaccaria ori veneţianul Marin Sanudo Torsello. Se propuneau numeroase soluţii pentru problemele legate de impasul cruciadei : asedierea porturilor de pe Nil astfel încît sultanii mameluci, stăpîni peste Ierusalim, să fie siliţi să cedeze Oraşul Sfînt în schimbul ridicării asediului ; unificarea ordinelor militare ; felurite forme de reorganizare a sistemului de finanţare a viitoarelor expediţii. Însă toate acestea nu i-au împiedicat pe sultanii mameluci ai Egiptului să lichideze în cîţiva ani fortăreţele de pe coastele Ţării Sfinte rămase încă în mîna francilor. Ultima dintre acestea, Accra, a căzut – după cum ştim – în 1291.

Jubileul proclamat de Bonifaciu al VIII-lea pentru anul 1300, chiar dacă are o tematică proprie complexă, pare să subînţeleagă o înlocuire fie şi parţială a pelerinajului la Ierusalim, împreună cu indulgenţele respective – o practică ce s-a păstrat totuşi solidă –, cu pelerinajul roman, prin urmare o înlocuire a Mormîntului Mîntuitorului cu acela al Apostolului ; şi totuşi, chiar în acel fatidic an 1300, în timp ce pelerinajul roman era la apogeu, s-a răspîndit zvonul mincinos că mongolii, plecînd din Persia, cuceriseră Ierusalimul şi se pregăteau să-l înapoieze Creştinătăţii. Pentru ceva vreme, în Europa s-a crezut în acest miraj. Dar suprimarea ordinului templier, în cursul cunoscutelor şi totuşi, una peste alta, obscurelor întîmplări care au caracterizat-o între anii 1303 şi 1321, are o semnificaţie epocală ce depăşeşte contingenţele. După căderea cetăţii Accra, ordinul îşi supravieţuise sieşi ; spre deosebire de cel al Sfîntului Ioan, care se stabilise la Rodos şi îşi descoperea o funcţionalitate proprie potrivită cu noua situaţie, acesta nu a ştiut să se adapteze. Dincolo de raţiunile ce-l împinseseră pe regele Franţei să iniţieze suprimarea şi Curia pontificală să-l sprijine, Templul apărea ca un supravieţuitor al vremurilor sale, cu excepţia, desigur, a Peninsulei Iberice, unde Templierii îşi păstraseră importanţa în Aragón şi în Portugalia şi unde de fapt suprimarea a fost o *fictio iuris*.

De altfel, întreaga situaţie spaniolă era deosebită. Tendinţa regilor Castiliei şi Aragonului de a considera din ce în ce mai mult Reconquista drept o afacere spaniolă era sprijinită, după Las Navas de Tolosa, inclusiv de pontifi. Însă atît Inocenţiu al III-lea, cît şi Onoriu al III-lea confirmaseră că iniţiativa din Spania nu ar fi trebuit să slăbească forţele pentru Orient. În fapt, părea că în Peninsula Iberică lucrurile reîncepuseră să meargă bine, în vreme ce de cealaltă parte a Mediteranei se petrecea în mod sistematic contrariul. Însă cel puţin cei din sudul Franţei au continuat să participe la iniţiativele iberice, pe cînd cruciaţii care, îndreptîndu-se spre Siria pe mare din Anglia, din Ţările de Jos ori din zona Renaniei inferioare, navigau pe lîngă coastele portugheze şi se opreau adesea pentru a participa la luarea unor fortăreţe sarazine amplasate pe litoral. De altfel, almohazii au intrat în criză în al doilea pătrar al secolului al XIII-lea : din Africa n-au mai sosit ajutoare musulmane în Peninsula Iberică, fapt de care au profitat atît castilienii, cît şi aragonezii. Califul almohad al-Mamun (1227-1232) avea chiar nevoie de sprijinul indirect al regelui Castiliei pentru a-şi impune autoritatea asupra acelor *taifas* rămase în al-Andalus, iar o parte din eficienţa armatei sale se baza pe o puternică prezenţă a mercenarilor creştini.

Cu ajutorul constant al ordinelor militare spaniole şi cu sprijinul indulgenţelor acordate de papă, Iacob I de Aragón izbutea între timp să cucerească Mallorca printr-o expediţie care a durat doi ani, între 1229 şi 1231, şi să pună stăpînire între 1232 şi 1253 pe regatul Valenciei. În ce-l privea, Ferdinand al III-lea al Castiliei – care, la fel ca sfîntul Ludovic, avea să fie canonizat – a cucerit succesiv, între 1230 şi 1248, Badajoz, Jérez, Córdoba şi, în sfîrşit, Sevilia. Aceste victorii i-au adus o faimă imensă : într-o lume în care musulmanii şi mongolii păreau să aibă pretutindeni cîştig de cauză, el era singurul învingător creştin asupra Islamului. Însă faptul că papa autoriza şi binecuvînta în 1246 cruciada care avea să ducă la cucerirea Seviliei – unul din cele mai mari oraşe ale vremii –, în pofida faptului că Ludovic al IX-lea tocmai îşi pregătea cu eforturi enorme propria expediţie în Egipt şi Ţara Sfîntă, dovedeşte încă o dată că, dacă „aripa occidentală" a frontului cruciat era cea iberică, se afirma deja şi ideea că cruciada din Spania era o afacere exclusivă a spaniolilor. Şi chiar aşa a şi fost, pînă într-acolo încît sfîntul Ferdinand şi-a putut finanţa cruciada reţinînd aşa-numitele *tercias reales*, adică o treime din zeciuielile colectate de Biserica din Castilia.

La jumătatea secolului, şi Portugalia era deja liberă de dominaţia musulmană ; se părea că se ajunsese la un nou echilibru. Marocul se afla în mîinile unei noi dinastii, cea merinidă, care în 1269 cucerise Marrakech-ul. Sultanul merinid Abu Yusuf se grăbise să întărească pe cît posibil garnizoanele din ce mai rămînea din al-Andalus. Dinspre partea castiliană venise ideea organizării chiar a unei cruciade pentru cucerirea Maghrebului. Însă Alfonso al X-lea (1252-1284), care i-a urmat tatălui său Ferdinand la tronul Castiliei, a preferat să consolideze cuceririle continentale, să-i alunge pe musulmani din zona Murciei şi să lase pentru moment în mîna acestora ultima mare cetate din al-Andalus, Granada. Frontiera andaluză dintre Spania creştină şi Spania musulmană rămînea un ţinut dificil de supravegheat ; aici, între 1271 şi 1273, mai mulţi nobili creştini au preferat să-i aducă omagiul feudal sultanului maghrebin decît să se plece dinaintea lui Alfonso al X-lea. De altfel, emirii nazrizi ai Granadei nu se arătau nici pe departe supuşi faţă de sultanul merinid, care totuşi năzuia să se prezinte ca singura lor speranţă dinaintea creştinilor ; dimpotrivă, în 1279, emirul Abdallah Muhammad al II-lea a pecetluit cu republica Genova un tratat de comerţ avantajos pentru liguri, care şi-au instalat o colonie la Granada. Aceasta dovedea o bună capacitate de adaptare din partea unui emirat foarte hotărît să-şi asume un rol internaţional autonom.

În ce-i privea, aragonezii– acum că al-Andalus era înconjurat de Castilia – se simţeau mai liberi şi, în parte, mai puţin implicaţi în cruciada spaniolă ; vechea lor tendinţă către un strîns raport cu Franţa meridională şi cu Mediterana occidentală îi îndemna să cerceteze posibilitatea de a participa eventual la alte iniţiative îndreptate împotriva Islamului. În acest spirit, Iacob I de Aragón s-a angajat nemijlocit, deşi cu multă precauţie, în pregătirea celei de-a doua cruciade a sfîntului Ludovic. El a ridicat ancora la 1 septembrie 1269 de la Barcelona, însă o furtună l-a silit să se întoarcă ; în decembrie, un modest contingent aragonez a ajuns la Accra, dar s-a retras la puţină vreme, fără să fi realizat nimic.

Englezii promiseseră şi ei sprijin regelui Franţei, însă plecarea contingentului lor întîrzia. Ludovic a ridicat ancora la 2 iulie 1270, de-acum hotărît – din motive rămase obscure – să facă o escală la Tunis înainte de a-şi continua drumul spre Ţara Sfîntă. Să fi fost o mişcare utilă pentru politica africană a lui Carol de Anjou, regele Siciliei ? Oricum, Ludovic a murit, probabil de tifos, la 25 august

1270 pe litoralul tunisian, în apropiere de ruinele vechii Cartagine. Fratele său Carol, ajuns în tabăra cruciată chiar în acea zi, a dispus retragerea expediţiei. De puţină vreme sosise în Africa şi Eduard, fiul regelui Henric al III-lea al Angliei ; într-un prim moment, el a acceptat să se replieze în Sicilia, însă în aprilie 1271 şi-a reluat drumul spre Ţara Sfîntă şi a debarcat la Accra în primele zile ale lunii mai. A rămas dincolo de mare ceva mai mult de un an, pentru a se retrage, descurajat şi bolnav, în septembrie 1272. Principele Eduard a fost ultimul suveran ilustru care a condus o expediţie cruciată pe litoralul Mării Levantului. De atunci, în pofida puternicului angajament cruciat al papilor Grigore al X-lea şi Nicolae al IV-lea, rămăşiţele regatului cruciat au fost lăsate practic în voia sorţii, care s-a împlinit definitiv în 1291.

„Amors de terra londhana"

La începutul secolului al XII-lea, clericul Foucher din Chartres – martor ocular al primei cruciade – înălţase un imn cald şi pasionat opulenţei şi bucuriei de a trăi pe care noii cuceritori ai Palestinei, proveniţi din asprele ţinuturi europene, ştiuseră să le cîştige. Parcă ar fi reuşit să exprime metacronic dorinţele împlinite şi simţirea profundă a atîtor *pieds noirs* din toate timpurile care, departe de patrie, peste munţi şi mări, au găsit mai tîrziu – măcar cei puţini care au reuşit – noroc şi avere. La Foucher mai găsim, aruncaţi acolo, fatidicii termeni „Orient" şi „Occident" şi întîlnim un Orient imaginat şi dorit, ceva de iubit şi de visat mai curînd decît de posedat.

Ce a adus cruciada în Europa? Lepra, răspundea domnul Voltaire. Care a fost cel mai bun rod al cruciadei ? Caisa, potrivit lui Jacques Le Goff.

Dincolo de vorbele de duh, în ambele răspunsuri există ceva adevărat ; totuşi, ele par să scoată cruciadele ca fapt politico-militar (şi eventual „colonial") din contextul lor istoric – apropierea economică şi culturală dintre Europa şi Islam –, din reluarea, ba chiar din iniţierea unor raporturi foarte strînse ce aveau să permită dezvoltarea economică, financiară, tehnologică, ştiinţifică şi intelectuală din secolul al XIII-lea, unul dintre cele mai prospere şi mai luminate din întreaga istorie euro-mediteraneană.

În cadrul acestor rezultate pozitive, obţinute printr-un complex de raţiuni şi de evenimente pentru care cruciadele au reprezentat

aspectul militar, legat totuşi – aşa cum s-a văzut cînd am vorbit despre pelerinaj – de elemente caracteristice sociale şi religioase, trebuie considerată descoperirea progresivă a Celuilalt de către creştinii occidentali.

A fost o descoperire reciprocă? Să spunem că, înainte de toate, Creştinătatea şi Islamul nu porneau nicidecum de pe poziţii de egalitate în planul cunoaşterii reciproce. Profetul însuşi avusese raporturi cu eremiţii creştini, iar primii musulmani – lăsînd la o parte cercul triburilor beduine ieşite din sincretismul păgîn al originilor – erau în mare parte creştini convertiţi. Numeroasele, venerabilele, înfloritoarele Biserici creştine din Orient le erau bine cunoscute musulmanilor; la rîndul lor, creştinii orientali au arătat destul de repede că ştiau să se orienteze dinaintea noului fenomen religios. Lucrurile s-au schimbat încă o dată cu ierarhii, călugării şi înţelepţii Bisericii greceşti, care au căpătat primele informaţii asupra Islamului indirect, prin intermediar mai ales siriac, şi probabil că au subestimat multe decenii problema noii religii, considerînd-o o formă bizară şi prea puţin interesantă de barbarie. La rîndul lor, musulmanii, chiar dacă îi cunoşteau şi, oricum, auziseră vorbindu-se mult despre *rumi*, bizantinii, nu puteau să arate prea mult interes faţă de îndepărtaţii şi neciopliţii *faranji*, cu care numai arabo-berberii ce ocupaseră Spania intraseră în contact în primii douăzeci de ani ai secolului al VIII-lea. În orice caz, pentru Islam, faptul că acei *faranji* erau creştini constituia deja în sine o referinţă inteligibilă.

Dimpotrivă, europenii occidentali nu aveau nici o noţiune clară şi limpede pe care să se bizuie pentru a înţelege cine erau şi ce gîndeau acei nou sosiţi. În tradiţia latină antică, păstrată într-o largă, deşi nu foarte răspîndită măsură, aşa-numiţii *Arabes* erau *molles*, efeminaţi şi corupţi, iar ţara lor era *Arabia felix*, misteriosul ţinut al mirodeniilor legat de mitul păsării Fenix şi de povestea biblică a reginei din Saba. Cîteva decenii mai tîrziu, lucrurile se schimbaseră; desigur, raidurile sarazine pe coastele europene şi în Mediterana occidentală nu erau cele mai nimerite ocazii pentru o întîlnire amicală, însă ele au constituit probabil nişte canale de informare. Episoade precum soliile dintre Carol şi *wali*-ii din Spania sau califul de Bagdad, scrisoarea Bertei de Toscana către calif, relaţiile ambigue dintre corsarii sarazini şi Hugo de Provenţa sînt semne ale unor străfulgerări de cunoaştere reciprocă ce se strecurau prin vălul unei ignoranţe care era reciprocă, însă în mod inegal distribuită între cele două părţi.

Este semnificativ, de pildă, schimbul de ambasadori şi informaţii din 1076 dintre papa Grigore al VII-lea şi emirul hammadit en-Nasr, stăpîn al Bujjiahului, în legătură cu o problemă privitoare la comunitatea creştină din acest centru. Cu acel prilej, în cuvintele pontifului apare exprimată în mod explicit şi pregnant conştiinţa faptului că, „deşi într-un mod diferit, amîndoi recunoaştem un Dumnezeu unic şi în fiecare zi Îl lăudăm şi Îl adorăm ca Ziditor şi stăpîn al universului"[1]

Cu aceste premise, rămînem iniţial deconcertaţi dinaintea imaginii Islamului care se desprinde din textele unde musulmanii sînt descrişi în raport sau ca urmare a primei cruciade; nu numai şi nu atît în cele cronicăreşti, de altminteri sărace în informaţii în această privinţă, cît mai ales în cele epice. Care sînt, să nu uităm, redactate sau, oricum, culese într-o zonă cu precădere sau în totalitate laică şi conţin un mesaj propagandistic către laici şi *illitterati*. Cunoştinţele europenilor occidentali din secolul al XI-lea despre Islam erau puţine, confuze şi lacunare, dar mai ales erau împărţite în diferite niveluri de conştiinţă şi de exploatare şi obiect al unei medieri articulate care le administra şi le manipula conţinuturile în funcţie de mediile şi de scopurile cărora le erau destinate. Dacă, într-un mediu clerical cel puţin de elită, caracterul monoteist şi chiar abramitic al religiei sarazinilor era limpede, această conştiinţă se bucura probabil de o foarte mică răspîndire în afara cazurilor de contact şi de experienţă directă, menite a rămîne limitate.

În epica cea mai veche, adjectivul ce indică îndeobşte religia celor care, în funcţie de cazuri (şi cu numeroase variante), sînt numiţi sarazini, agareni, ismaeliţi, arabi, mauri, berberi, turci, persani, „azoparzi" (etiopieni) ori sînt desemnaţi cu nume mai fanteziste este „păgîn". Numele eroilor „păgîni" manifestă de obicei o anumită înrudire cu magicul şi demonicul: Loquifer, Agrapart, Noiron, Orgueilleux. Aspectul lor este rareori conotat ca pur şi simplu omenesc, fie şi numai de o umanitate feroce şi răsucită; predomină conotaţiile supraomeneşti, neomeneşti şi antiomeneşti. Adesea păgînul este un uriaş, ceea ce aminteşte atît de tradiţia antică, cunoscută prin clasicii latini, cît şi de cea scripturală a

1. Gregorii PP. VII *Registrum*, 1. III, ep. CL, ed. E. Caspar, *M.G.H. Epistolae selectae*, pp. 287-288.

uriaşului Goliat (iar gigantismul reprezintă îndeobşte o trăsătură demoniacă). Atunci cînd nu sînt uriaşi, sarazinii au o înfăţişare monstruoasă ori de-a dreptul diabolică: sînt negri, au coarne, scrîşnesc din dinţi (aspecte ce vor rămîne atestate multă vreme şi la nivel iconic). Importantă este culoarea neagră a pielii „păgînilor" Acesta poate fi, neîndoielnic, rodul observării acelor africani care erau în mod obişnuit sclavi şi soldaţi, mai ales în Egipt şi în Spania. Abia relativ tîrziu la culoarea neagră a pielii se vor adăuga trăsăturile africanide – părul creţ, buzele groase, nasul turtit; iniţial, negrul „agarenilor" este mai curînd acela al yemeniţilor, nubienilor şi saharienilor. Dar acest negru are mai cu seamă o conotaţie diavolească ce provine din tradiţia apologetică şi patristică de a-i reprezenta pe demoni ca egipteni sau etiopieni. De la această imagine, cuvîntul *Maurus*, care îi indica pe locuitorii Mauritaniei, a ajuns nu numai să indice o dimensiune paraetnică („maurii", *los moros*), ci şi – cu unele mici variante în limbile neolatine şi în germană – cafeniul-închis al pielii şi al părului. Inclusiv blazoanele pe care fantezia creştină le atribuie musulmanilor sînt înfricoşătoare şi magic-diabolice: pe steaguri apar capete de maur, şerpi, balauri şi scorpioni.

Episodic, în oştile păgîne apar şi amazoane (de care aveau să-şi amintească Ariosto şi Tasso), precum şi *sagittarii*, centauri. În *Chanson de Roland*, emirul este ajutat de uriaşi. În *Coronemenz Loois* – o *chanson* ce poate fi datată între prima şi cea de-a doua cruciadă – eroul creştin Wilhelm trebuie să lupte cu emirul Corsolt, un uriaş al cărui principat e situat dincolo de Marea Roşie; prieten şi „frate de arme" cu Wilhelm este un alt uriaş, Renoard, care, desigur, este bun şi creştin, dar care este fiul regelui sarazin Deramé, ceea ce explică dimensiunile sale nemăsurate. Faptul că sarazinul este adeptul diavolului este dovedit şi de evenimentele miraculoase care îi însoţesc moartea: adesea, cînd cade în vîltoarea luptei, demonii dau fuga să-i răpească sufletul. Dacă creştinii au arme ocrotite de puterea moaştelor şi a binecuvîntărilor, sarazinii datorează puterea armelor lor artelor vrăjitoreşti, pietrelor preţioase şi ierburilor înzestrate cu puteri oculte.

Islamul din epică – prin urmare din propagandă – este o credinţă falsă şi rea, ceea ce, după cum vom vedea, putea coincide cu informaţiile deţinute de învăţaţi. Însă conţinuturile acestei falsităţi

şi răutăţi erau diferite de raţiunile apologetice şi polemice ale savanţilor. Poezia epică avea să amplifice cu amănunte fantastice nişte informaţii destul de vagi : sarazinii adorau idoli monstruoşi, precum colosul de aur de la Cadix din cronica lui Pseudo-Turpin ; profesau cultul lui Mahomed ca zeu al lor şi îl plasau într-o „antitrinitate blasfemă", alături de vechi zei păgîni sau de zeităţi cu nume fantastice ori derivate dintr-o onomastică demoniacă sau pseudo--scripturală.

La rîndul său, etica „păgînă" era imaginată ca răsturnarea celei creştine, mai ales în privinţa plăcerilor carnale ; se spunea că sarazinii erau împinşi de crezul lor la tot soiul de abuzuri şi lascivităţi din cauza proastelor obiceiuri ale întemeietorului învăţăturii lor, care, spre a scăpa de ruşine, le făcuse obligatorii, transferîndu-le în legea pe care le-a dat-o. În primii ani ai secolului al XIII-lea, Jacques de Vitry ajungea să susţină că sarazinii mai culţi şi mai inteligenţi, buni cunoscători ai operelor anticilor şi ai Scripturilor creştine, s-ar fi convertit fără nici o îndoială dacă n-ar fi fost reţinuţi în legea islamică de permisivitatea sexuală dorită de Mahomed. Păreri de acest gen au fost rezumate şi confirmate cu autoritate de Toma din Aquino, potrivit căruia Profetul şi-ar fi momit credincioşii cu promisiunea unor plăceri carnale neînfrînate şi le-ar fi dăruit o lege prin care orice act de concupiscenţă devenea permis. Oricum, dincolo de amplificarea fantastică şi de aspectele uneori comice şi groteşti ale acestor informaţii, nu trebuie să facem greşeala de a le considera complet arbitrare. Uneori, la originea multor ciudăţenii stupide se ascundea o trimitere autorizată, o intuiţie ori o memorie profunde.

În privinţa cultului diavolesc urmat de musulmani, de pildă, echivocul putea proveni din schimbarea de sens a unor cuvinte şi concepte. Înainte de ridicarea Islamului, cînd *sarraceni* erau numai beduinii ce locuiau în deşert, sfîntul Ieronim – care îi cunoştea bine – afirma, în *Vita Hilarionis Heremitae*, că ei erau adepţi ai „cultului lui Lucifer", care, în secolele al IV-lea şi al V-lea, era încă, pur şi simplu, corpul ceresc Venus. Răspîndirea cultelor astrale în Arabia este bine cunoscută : zeiţa Allat se identifica tocmai cu planeta Venus. Pe de altă parte, trebuie să observăm că Ieronim însuşi a propus identificarea strălucitorului astru al dimineţii, adică a lui Lucifer, despre care se vorbeşte în textul profetului Isaia, cu prinţul îngerilor răzvrătiţi din tradiţia apocaliptică. Poate că, în lumina

acestor consideraţii, va apărea mai puţin straniu faptul că, potrivit lui Nicetas din Bizanţ, Muhammad le-ar fi impus sarazinilor adorarea unui idol ale cărui trăsături amintesc, desigur, de Venus, dar care s-ar putea potrivi cu oricare zeiţă-mamă dintre numeroasele cunoscute şi adorate în „semiluna fertilă" şi în *Arabia felix* înainte de creştinare şi al căror cult, legat sincretic de tradiţii parabiblice, se menţinuse în rîndurile nomazilor.

Inclusiv în privinţa aspectului demoniac ori monstruos al sarazinilor şi a morţii pe cît de eroice, pe atît de pioase a paladinilor, faptul că eroul creştin cade luptînd împotriva unor făpturi cu aspect diavolesc conferă războiului împotriva păgînilor un caracter apocaliptic : avem de-a face cu nişte ciocniri care prefigurează bătălia finală dintre forţele Luminii şi hoardele Întunericului, după cum confirmă intervenţiile divine sau îngereşti din războaiele din Spania, Sicilia şi Siria. Lupta eroului războinic împotriva necredincioşilor reprezenta şi o imagine a bătăliei ce trebuia dusă cu acele *arma lucis* de care vorbea sfîntul Pavel, a conflictului interior pe care fiecare credincios trebuia să-l susţină în sine împotriva răului şi a păcatului. În secolul al IV-lea, această *pugna spiritualis* fusese tradusă în termeni epico-alegorici de un poet creştin, Prudenţiu, care în poemul său *Psyhomachia* descrisese, în termeni ce aminteau de *Iliada*, de *Eneida* şi de *Tebaida* lui Staţiu, tocmai lupta dintre virtuţile păgîne şi păcatele creştine. Această lucrare avea să devină fundamentală nu numai pentru literatura, ci şi pentru sculptura şi pictura Evului Mediu, şi avea să constituie unul din fundamentele cele mai solide ale prestigiului medieval al cavalerului şi al mentalităţii răspîndite ce însufleţea mişcarea cruciată.

La începutul celui de-al patrulea deceniu al secolului al XII-lea – prin urmare, imediat după acel conciliu de la Troyes care legitimase noua experienţă a ordinului templier în cadrul Bisericii – Bernard de Clairvaux a elaborat scurtul tratat *De laude novae militiae*, adresat chiar Templierilor. În acest tratat – după o opoziţie punctuală între „noua cavalerie" templieră şi cavaleria lumească, ce părea o condamnare de neiertat a genului de viaţă cavaleresc – abatele cistercian insista asupra misiunii proprii acestor *novi milites* şi, în sfîrşit, asupra caracterului spiritual şi alegoric al Locurilor Sfinte. Ajungînd la problema spinoasă a legitimităţii uciderii duşmanului într-un context în care schemele juridice ale lui *bellum iustum* nu mai erau suficiente – nu era vorba de a prezenta un război ca legitim, ci de a

discuta dacă şi cum putea fi condus un conflict cu sfinţenie –, Bernard introducea, nu fără oarece ezitări, tema „malicidului". Uciderea duşmanului devine necesară şi, prin urmare, se impune ca o îndatorire în măsura în care acesta este în mod obiectiv purtător al răului şi al păcatului ce nu pot fi combătute decît prin suprimarea celui ce le vehiculează. Era o teză îndrăzneaţă, justificabilă numai într-un context excepţional, cum era acela al apărării Ţării Sfinte şi al întemeierii ordinelor religioase militare; însă, dincolo de argumentele sale teologice, ar fi fost de nesusţinut dacă nu s-ar fi bazat pe modelul acelei *pugna spiritualis*.

Motive similare sau analoage străbat întreaga producţie epică dedicată cruciadelor – puţine *chansons* redactate între secolul al XII-lea şi începutul celui de-al XIV-lea, care au influenţat totuşi puternic întreaga opinie publică europeană şi cărora, cel puţin în parte, li se datorează mitul legat de figura lui Godefroi de Bouillon. Inspiraţia istorică a acestui ciclu este redusă şi discontinuă; totuşi, mitul trebuie interpretat în raport cu propaganda cruciată a vremurilor cînd a fost compusă fiecare *chanson*. O expresie a propagandei – însă, fie şi rareori, a entuziasmului, deziluziei, dezamăgirii – o constituie numeroasele cîntece lirice apărute în Franţa, Spania, Germania, Italia, mai rar şi în alte părţi, pentru a însoţi răspîndirea temelor cruciate pe care Inocenţiu al III-lea le sistematizase riguros şi care au fost reluate şi reînnoite, începînd cu secolul al XIII-lea, de predicatorii mai cu seamă franciscani şi dominicani. Supravegherea Inchiziţiei, presiunea fiscală şi predicarea populară au constituit armele cu care, începînd cu secolul al XIII-lea, papalitatea s-a folosit de cruciadă pentru a-şi afirma întîietatea inclusiv în planul temporal, pentru a dirija opţiunile politice ale guvernelor, pentru a influenţa opinia publică şi pentru a controla intensitatea şi eficienţa tendinţelor eretice.

În planul producţiei de texte, acest *iter* complex nu s-a limitat la literatură sau la tratatistică. El a atins în parte cronografia şi chiar hagiografia.

Eşecul cruciadelor în Ţara Sfîntă şi ocaziile tot mai dese de cunoaştere reciprocă şi de schimburi între creştini şi musulmani au modificat treptat viziunea demonizantă pe care primii o aveau despre ceilalţi, pentru a adăuga elemente de apreciere şi de simpatie. Încă din primele *chansons* şi din cronicile primei cruciade se insistase adesea asupra curajului şi, uneori, a loialităţii musulmanilor, opuse

eventual laşităţii şi relei-credinţe a creştinilor. Anonimul cavaler normand din suita prinţului de Tarent de pe timpul primei cruciade, autor al aşa-numitelor *Gesta Francorum*, porneşte de la constatarea valorii militare a turcilor pentru a trece la relatarea legendei potrivit căreia turcii şi francii erau în aceeaşi măsură descendenţi ai troienilor şi, ca atare, duşmanii naturali ai grecilor nelegiuiţi : este întîiul semn al unui topos literar în lumina căruia va fi justificată mai tîrziu antipatia faţă de Imperiul Bizantin şi care va reveni puternic în Evul Mediu şi în epoca modernă. Dacă turcii s-ar converti – conchide anonimul –, nici un popor nu le-ar fi superior.

Într-o compoziţie latină din mediul monastic bavarez ce poate fi datată prin anii '50-'60 ai secolului al XII-lea şi menită a celebra aspiraţia împăratului Frederic I de a-şi asuma rolul suveranului învestit cu o misiune apocaliptică, *Ludus de Antichristo*, personajul *Rex Babilonis* – în care cu uşurinţă se poate întrevedea tipizarea unui conducător suprem musulman – este, desigur, păgîn şi idolatru ; totuşi, nu este prezentat ca fiind lipsit de măreţie sufletească, şi numai forţa armelor îl determină să se plece dinaintea Antihristului, care a înşelat, în schimb, cu uşurinţă întreaga Creştinătate. Cîteva decenii mai tîrziu, la începutul secolului al XII-lea, în *Parzival* al lui Wolfram von Eschenbach, figura „păgînului" Feirefiz este învăluită într-un nimb de fascinantă magie – astfel încît s-a putut vorbi, în ce-l priveşte, de una dintre primele manifestări de exotism propriu-zis din cultura noastră medievală – şi înconjurată în acelaşi timp de o puternică lumină pozitivă : îi sînt admirate frumuseţea, curajul şi generozitatea. Cam în aceiaşi ani, un mare poet picard, Jean Bodel, compunea – foarte probabil pentru a fi recitat în al său *Arras* în „noaptea sfîntului Nicolae", între 5 şi 6 decembrie – aşa-numitul *Jeu de saint Nicholas*, un extraordinar compendiu al tuturor prejudecăţilor şi al tuturor fierberilor vremii. Apar efigii ale lui *cornu Mahomet* – numit astfel întrucît imaginea sa, aidoma diavolului, este prevăzută cu coarne – şi ale zeului Tervagante ; apar cruciaţi „vagabonzi, destrăbălaţi, desfrînaţi", care însă, la momentul oportun, ştiu să piară ca nişte martiri ; apare magia necredincioşilor, în opoziţie cu miracolul creştin ; apar, în sfîrşit, emirii „de Conia", „de Orcania", „de Oliferne", „al Copacului Uscat", iar referinţelor istorico-geografice din prima cruciadă li se adaugă fantezii folclorice şi parascripturale şi geografia fantastică derivată dintr-o tradiţie ce data din romanele ciclului lui Alexandru cel Mare ; aici se amestecă cruzimea

şi generozitatea, nebunia şi înţelepciunea. În cele din urmă, regii şi emirii se convertesc mulţumită virtuţilor sfîntului Nicolae : toţi, mai puţin emirul Copacului Uscat, care refuză să-şi renege credinţa, îşi mustră aprig tovarăşii şi îi înapoiază cu dispreţ regelui feudele, numindu-l laş. În cele din urmă se va pleca şi el, însă nu de bunăvoie ; în fond, e cel mai simpatic.

Contextul magic şi astrologic în care Wolfram von Eschenbach îşi introduce eroul păgîn Feirefiz este reflectarea în mediile laice şi de cultură mijlocie a impunerii contemporane la niveluri mai înalte a filosofiei şi ştiinţelor vehiculate prin intermediul limbii arabe, care, în secolele al XII-lea şi al XIII-lea, au schimbat aspectul ştiinţei occidentale. La nivelul literaturii, atît orale cît şi scrise şi de cultură laică, speculaţia ştiinţifică şi relativele inovaţii se traduceau în informaţii marcate de un puternic caracter magic : în termeni de „miraculos". În cîntecul provensal *Daurel e Beton*, compus la cumpăna dintre cele două veacuri, un tînăr prinţ rătăcitor din cauza trădării ticăloase a unui fals prieten al tatălui său este găzduit vreme de doisprezece ani în Babilonia, unde găseşte la păgîni acea curtenie pe care zadarnic o căutase în patrie. Printre numeroasele rezultate ale cruciadelor s-a numărat şi faptul că au adus în Europa cunoaşterea romanului oriental – bizantin, însă şi georgian, armean şi arabo-persan –, moştenitor al celui elenistic şi, ca atare, caracterizat prin îndelungate rătăciri şi aventuri fabuloase ; şi dacă aceste trăsături intraseră adesea în contact cu teme analoage extrase din folclorul celtic şi produseseră tipica feerie arturiană, în alte cazuri se păstrase sau se încercase să se re-creeze o culoare „orientală" ce plasa Islamul în climatul minunilor indiene moştenite de literatura despre Alexandru cel Mare, iniţiind procesul estetico-tematic ce avea să conducă la exotism. Literatura de călătorie apărută pe urmele itinerarelor misionarilor şi negustorilor din secolele XIII-XIV în inima Asiei – pînă cînd fărîmiţarea imperiului mongol a făcut ca respectivele drumuri să devină impracticabile – a oferit acestui imaginar noi stimulente, după cum putem vedea în descrierea peripeţiilor orientale din *Filocolo* al lui Giovanni Boccaccio.

Trei figuri pot fi considerate emblematice pentru modificarea atitudinii occidentale faţă de Islam şi pentru menţinerea acestei dinamici în durata lungă : Mahomed, tratat într-o serie de legende cu trăsături calomnioase ca eretic şi vrăjitor, niciodată cu adevărat răscumpărat, cu atît mai puţin în drama pe care i-a dedicat-o Voltaire,

unde apare ca un simbol al fanatismului şi al tiraniei; Saladin, transformat treptat dintr-un duşman al crucii ce a putut fi prezentat – aidoma lui Mahomed – ca o prefigurare a Antihristului, într-un simbol al tuturor virtuţilor de curtenie şi generozitate, pînă la a deveni în secolul al XVIII-lea, la Lessing, campionul toleranţei; şi imaginea fascinantă şi tenebroasă a unui lider religios şiit, aşa-numitul „Bătrîn de pe Munte", care a devenit, cu timpul, unul din tipurile ideale ale exotismului pe cale de a se naşte.

Capitolul 6

Comoara lui Faraon

„Frumoasa roabă”

Pentru Părinţii Bisericii, vechii *auctores* au reprezentat o mîngîiere şi o dilemă. Ei constituiau un izvor de înţelepciune, venerabilă, e adevărat, însă contaminată de absenţa luminii credinţei. Inspirîndu-se din *Ieşirea* şi *Deuteronomul* pe urmele lui Origen şi ale lui Ieronim, au fost interpretate alegoric pasaje precum cel al însuşirii bogăţiilor egiptenilor de către evreii care pleacă împreună cu Moise către Pămîntul Făgăduinţei, ori precum acela al „frumoasei roabe”, şi s-a dedus că spolierea anticilor de comorile lor, de adevărurile pe care le presăraseră în lucrările lor era permisă şi justă.

Puteau însă exista adevăruri, ca în scrierile păgînilor antici, şi în scrierile sarazinilor ? Iar dacă aceste adevăruri ar fi existat, ar fi fost la fel de legitim să se pună stăpînire pe ele ? Existau cărţile lor sfinte, pe care creştinii orientali şi mozarabii din Spania le cunoşteau de multă vreme ; şi existau cărţile anticilor, pe care musulmanii le studiaseră şi le traduseseră, în vreme ce creştinii le pierduseră de mult. Încă de la jumătatea secolului al XII-lea a început să-şi facă loc ideea că era just să se pornească la cucerirea acestor comori. Către finalul acestui veac, un traducător din limba arabă, englezul Daniel din Morley, ajungea să teoretizeze că Domnul poruncise Noului Israel, Creştinătăţii, să deposedeze Egiptul de comorile sale pentru a se îmbogăţi, aşa cum se întîmplase cu Moise : „Să-i deposedăm deci, potrivit poruncii Domnului şi cu ajutorul Său, pe filosofii păgîni de înţelepciunea şi de elocvenţa lor, să-i deposedăm pe aceşti necredincioşi astfel încît să ne îmbogăţim în credinţă cu ceea ce le luăm” „Filosofi” era acum termenul cu care savanţii latini îi indicau pe acei arabi care, pentru *illitterati*, erau numai

„păgîni" şi „necredincioşi" ; însuşi Abélard, persecutat de Bernard de Clairvaux, avea să ameninţe că se va refugia la „filosofi" pentru a-şi păstra libertatea şi demnitatea.

De altfel, dacă în *chansons* se vorbea de sarazinii idolatri şi se vehiculau legende despre un Mahomed eretic, nu lipsiseră cei ce vedeau lucrurile mai limpede. Un text în alte privinţe fantezist şi gata să ofere pe seama „idolatriei" păgîne cele mai ample şi mai stranii amănunte, *Historia de vita Caroli Magni et Rolandi eius nepotis* al lui Pseudo-Turpin, se contrazice uneori : într-o pagină emoţionantă şi sortită să alimenteze un alt topos epic, disputa dintre Roland şi Ferracuto, el oferă nişte informaţii, teologic vorbind, destul de punctuale. Însă deja pe la 1120, William din Malmesbury preciza cu multă siguranţă : *„nam saraceni et Turchi Deum creatorem colunt, Mahomet non Deum sed Eius prophetam aestimantes"*[1]. Tot în Anglia, în aceiaşi ani circulau *Dialogurile* lui Petrus Alfonsis, un evreu spaniol din Huesca botezat în 1106 şi devenit medicul lui Alfonso I de Aragón şi al lui Henric I al Angliei. Prin intermediul raporturilor astfel iniţiate între Peninsula Iberică şi Insulele Britanice treceau informaţii de primă mînă : Petrus Alfonsis, de pildă, era extrem de învăţat în tot ceea ce privea religiile de sorginte veterotestamentară.

Venise vremea – tocmai cînd, din Peninsula Iberică pînă în Siria, se desfăşurau stindardele cruciadei – ca una dintre cele mai autorizate personalităţi ale Bisericii din acea epocă, Petru Venerabilul, abate de Cluny, să devină protagonistul unei extraordinare iniţiative avîndu-şi centrul la Toledo, oraş redat Creştinătăţii de ceva mai bine de jumătate de veac, şi ca garant pe însuşi arhiepiscopul oraşului, Raimond de Sauvêtat. „Împăratul" Alfonso al VII-lea de Castilia a sprijinit iniţiativa abatelui de Cluny, care pe de o parte lucra cu convingere întru mai marea şi mai buna cunoaştere a Islamului, iar pe de altă parte susţinea cu putere Reconquista.

Ca atare, s-a constituit o echipă care, cu consultanţa unor musulmani şi a unor evrei, s-a ocupat de o primă traducere a Coranului ce poartă numele lui Robert din Ketton (Rutlandshire) ; această traducere, elaborată, pe cît se pare, printr-o serie de versiuni succesive – din arabă în ebraică şi în castiliană, apoi în latină – cu toate că apare mai curînd confuză, lacunară şi incompletă, a fost

1. Willelmi Malmesbiriensis, „De gestis regum Anglorum", ed. W. Stubbs, în *Rerum Britannicarum Scriptores* XC, p. 230.

suficient de importantă ca să rămînă normativă vreme de patru secole. Desigur, nu trebuie să ne gîndim la un grup de traducători structurat organic ; a fost vorba mai curînd de o mulţime de personaje care acţionau pe baza unei reţele de relaţii.

Truda echipei coordonate de Petru Venerabilul nu s-a oprit la Coran. Deşi putem identifica cel puţin trei nuclee fundamentale ale acestei intense activităţi – unul în Spania, unul în Anglia şi unul în Italia de sud –, rolul Peninsulei Iberice rămîne central şi fundamental. Textele islamice redactate în versiune latină sub îngrijirea unor traducători precum Ioan din Sevilia, Domenico Gundisalvi, Hermann din Dalmaţia, Platon din Tivoli, Gerardo din Cremona şi cele islamologice redactate pe baza acestei abordări reînnoite au reprezentat pentru multă vreme baza celei mai bune forme de cunoaştere a Islamului de care dispunea Europa medievală. Nu se poate spune că Petru extrăsese din aceste studii toate concluziile la care ar fi putut ajunge : totuşi, după cum se poate vedea din cele două tratate ale sale, mai concisa *Summa totius heresis saracenorum* şi mai amplul *Liber contra sectam sive heresim saracenorum*, el a marcat progrese importante, care în multe cazuri prezentau consonanţe cu opere precum *Diàlexis sarrakenu kài christianu* a lui Ioan Damaschinul, traduse de Burgundio din Pisa abia pe la 1148-1150.

În timp ce Robert din Ketton traducea Coranul, Hermann din Carinthia se ocupa de o genealogie a lui Muhammad, iar Marcos din Toledo – un creştin mozarab – traducea în latină, cu ajutorul secretarului Venerabilului, Petru din Poitiers, o scriere apologetică, *Risala* lui al-Kindi. Cu toate aceste texte adunate laolaltă s-a alcătuit lucrarea menită a rămîne peste veacuri cea mai completă, mai sigură şi mai autorizată culegere de opere islamice din Occident : aşa-numitul *Corpus cluniacense*, cunoscut şi sub numele de *Collectio Toletana*. În continuare, Marcos din Toledo a propus o versiune a Coranului mai bună decît precedenta, şi este simptomatic faptul că Marcos însuşi, pe lîngă Cartea Sfîntă, a mai tradus din arabă şi operele lui Galen, o scriere polemică aparţinînd probabil unui fost musulman devenit creştin şi o operă mistică a lui Ibn Tumart, celebrul maestru almohad.

În mai multe privinţe, personalitatea lui Marcos din Toledo este exemplară. Scopul ultim al unor învăţaţi ca el nu era nicidecum dragostea pură de cunoaştere ; dimpotrivă, ei se mişcau într-o sferă foarte practică, în primul rînd controversistică : a învăţa mai bine

doctrina islamică pentru a o putea combate mai eficient. Dacă această atitudine este de înţeles într-un Occident deja cucerit de metoda marelui prieten al lui Petru Venerabilul, anume de logica lui Abélard, mai puţin limpede este cum putea rodi ea într-un mediu misionar, dată fiind interdicţia riguroasă de a predica legi diferite de cea coranică pe pămînturi nemusulmane.

Totuşi, musulmanii care trăiau în afara spaţiului reprezentat de *dar al-Islam* erau din ce în ce mai numeroşi : locuitori ai teritoriilor siro-palestiniene sau iberici cuceriţi de creştini, negustori, prizonieri. Probabil că exista intenţia de a li se adresa acestora printr-o propagandă misionară care în teritoriile controlate de creştini era cu putinţă şi care subînţelegea faptul că necredinciosul trebuia nu silit, ci convins să se convertească prin persuadare. Vom vedea cum, în acest sens, Francisc din Assisi a oferit un exemplu nou, a indicat o altă cale, şi cum, chiar în ordinul său, învăţătura lui a intrat adesea în conflict cu atitudini de alt tip. În ce-l priveşte, Toma din Aquino, care dedicase Islamului o parte din *Summa contra gentiles*, împărtăşea intenţia lui Petru Venerabilul de a contribui într-un fel sau altul la convertirea musulmanilor, iar în scurtul *De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos* stabilea în patru puncte problema polemică menită a rămîne tradiţională pentru multă vreme : Islamul ca deformare a adevărului ; Islamul ca religie a violenţei şi războiului ; Islamul ca religie întemeiată pe permisivitatea sexuală ; Muhammad ca fals profet.

Literatura controversistică a prosperat în secolul al XIII-lea : în zona iberică au apărut opere precum *Quadruplex reprobatio* a dominicanului Ramón Martí, fidel interpret şi executant al proiectului misionar al lui Ramón de Peñafort, şi *De origine et progressu Machometis* al lui Pedro Pascual, călugăr în Ordinul Mercedarian consacrat răscumpărării creştinilor deveniţi prizonieri ai sarazinilor. În zona siro-palestiniană avem scrieri precum *De statu saracenorum* a lui Wilhelm din Tripoli şi *Contra legem sarracenorum* a dominicanului florentin Ricoldo da Montecroce, care a călătorit pînă la Bagdad, asistînd la începutul convertirii la Islam a mongolilor din Persia şi la sfîrşitul unuia din marile vise ale Creştinătăţii occidentale, acela al creştinării lumii tătare, care ar fi comportat o mare cruciadă comună, în măsură a strivi ca într-o menghină sultanatul mameluc al Egiptului.

Între timp însă, un alt adevăr îşi croia treptat drum. Apărea tot mai necesară studierea limbii arabe nu numai întrucît reprezenta o

limbă sacră, limba unei Scripturi revelate – că mai apoi exista sau nu dispoziţia de a o accepta ca atare, era altă poveste –, dar şi în măsura în care era o importantă limbă de cultură. În arabă fuseseră traduse comorile de înţelepciune ale anticilor greci şi, cu toate că acestea puteau fi accesibile inclusiv prin intermediul unor versiuni din greacă – în cazul cărora însă la dispoziţia occidentalilor, de exemplu în lumea bizantină, existau la acea dată posibilităţi mult mai mici decît acelea pe care lumea iberică le oferea cercetătorilor în cazul arabei –, versiunile din această din urmă limbă se dovedeau de departe preferabile atît datorită comentariilor redactate de traducătorii şi de savanţii arabi, abundenţei de noi studii efectuate de aceştia, cît şi pentru că, treptat, se contura convingerea că, prin intermediul limbii arabe, Occidentul putea accede – fie şi pe o cale indirectă, reflectată – la ştiinţa şi la unele tehnologii proprii inclusiv unor ţări şi civilizaţii mai îndepărtate, din Persia pînă în India şi chiar pînă în China.

Peninsula Iberică este adevărata matrice a reînnoirii ştiinţifice a Occidentului şi, concomitent, a propagării unuia dintre marile suporturi materiale ale acesteia. Ştim bine că hîrtia, originară din China şi deja răspîndită în Asia Centrală în secolul al VIII-lea, ajunsese în Spania musulmană încă din secolul al X-lea ; existau fabrici de hîrtie la Toledo şi mai cu seamă la Jativa, în provincia de răsărit, unde Iacob I de Aragón a instituit un soi de monopol de producţie pentru întregul regat al Valenciei. Din Aragonul secolului al XIII-lea, noul şi preţiosul material s-a răspîndit în toate ţinuturile occidentale.

Inclusiv în planul răspîndirii cunoaşterii ştiinţifice vehiculate în lumea musulmană prin intermediul limbii Cărţii Sfinte, Peninsula Iberică oferise un început strălucitor, mulţumită unui precursor, Gerbert d'Aurillac, care încă de tînăr călătorise prin Catalonia şi îşi însuşise, între anii 967 şi 970, noţiuni de aritmetică şi de astronomie arabă şi, probabil, greacă, graţie familiarităţii cu curia episcopală de la Vich şi cu mănăstirea Ripoll. Devenit mai apoi şef al şcolii episcopale de la Reims şi abate de Bobbio, Gerbert şi-a putut împărtăşi cunoştinţele, în aşteptarea momentului cînd avea să urce pe tronul pontifical sub fatidicul nume de Silvestru al II-lea. Influenţa exercitată de Gerbert asupra lui Fulbert, episcop de Chartres între anii 1008 şi 1028 este importantă pentru dezvoltarea ulterioară a şcolii de la Chartres, de unde a ieşit fundamentala traducere a versiunii arabe a lucrării lui Ptolemeu *Planispherium*, îngrijită de Hermann din Dalmaţia. Traducătorii Coranului şi ai operelor ştiinţifice se

identificau ; interesul religios a fost susţinut şi vehiculat de cel filosofic şi ştiinţific, prin intermediarul lingvistic.

Pe de altă parte, procesul iniţiat mai cu seamă în Spania – şi a cărui protagonistă indubitabilă a fost echipa lui Petru Venerabilul – ar fi fost mai puţin lesnicios şi ar fi avut consecinţe mai puţin rapide şi mai puţin profunde în cazul în care contactul cu cultura arabă (şi cu cele vehiculate prin limba arabă) n-ar fi devenit evident indispensabil prin ameţitoarea dezvoltare a economiei şi comerţului. Graţie mai întîi amalfitanilor, iar mai apoi veneţienilor, pisanilor şi genovezilor, foarte curînd au fost cunoscute – rareori în traduceri sistematice, mai adesea prin vulgarizări şi compendii – opere diferite, a căror utilizare era necesară în plan practic : scrierile geografilor, matematicienilor şi ale medicilor. Din arabă au fost traduse marele tratat al lui Ptolemeu numit *Almagesta*, precum şi scrierile lui al-Khorezmi dedicate algebrei şi cele astronomico-astrologice precum *Liber de aggregatione scientiae stellarum* a lui Abu'l Abbas al-Farghani („Alfraganus"), lucrare cunoscută chiar de Dante ; apoi, *Introductorium in astronomiam* şi *De magnis coniunctionibus et annorum revolutionibus ac eorum profectionibus* ale lui Abu Ma'shar (Albumasar din tradiţia occidentală). De altfel, latinii nu s-au mărginit să recepteze acest vast material, ci l-au elaborat în profunzime, după cum se vede în *Liber abbaci*, alcătuit pe la 1202 de pisanul Leonardo Fibonacci (1170-1240), care a compus un cadru sintetic al aritmeticii elementare şi care, în *Practica geometriae* din 1220, a introdus în Occident uzul algebrei. Un fapt chiar mai important în plan practic (şi revoluţionar în plan conceptual) îl reprezintă adoptarea cifrelor pe care arabii le numeau „indiene", iar latinii „arabe", o dată cu introducerea unei adevărate noutăţi epocale, zeroul.

Un obiect privilegiat al traducerilor l-a constituit medicina. În secolul al XI-lea, călugărul Alfano de la Montecassino tradusese deja cîteva texte din limba greacă. În a doua jumătate a secolului al XI-lea, un alt călugăr de la Montecassino, Constantin Africanul – originar din Tunisia de astăzi – a îmbogăţit zestrea de cărţi a medicinei occidentale, traducînd în latină, din limba arabă şi din greacă, lucrări precum *Liber aphorismorum* a lui Hippocrat, îmbogăţită cu comentariul lui Galen, *Prognostica*, tot a lui Hippocrat, ori *Liber graduum* a lui al-Gazzar. Un centru important de studii medicale a fost Salerno, unde se întîlneau cunoştinţele provenite din cultura greacă, din cea arabă – prin Sicilia şi Africa de Nord – şi din cea ebraică.

Lucrările de matematică şi de medicină răspundeau în esenţă, prin traducerile lor, unor exigenţe practice şi tehnice. Altfel stăteau lucrurile cu filosofia, care căpăta o semnificaţie aparte pentru occidentali, inclusiv la nivel teologic. Astfel s-a petrecut mai ales o apropiere de operele aristotelice, însă ale unui Aristotel cu totul aparte, tradus şi reelaborat sub califii abbasizi în secolele al VIII-lea şi al IX-lea, profund impregnat de elemente neoplatoniciene extrase mai ales din Plotin şi din Proclos. Pentru Europa, fundamentale au fost traducerile la *Liber de intellectu* a lui al-Kindi şi la comentariile lui al-Farabi, care confruntase tezele lui Aristotel cu cele neoplatoniciene, mai ales ale lui Porfir. Extrem de importante au fost mai cu seamă traducerile din Ibn Sina, Avicenna pentru occidentali, căruia i se datorează atît celebrul *Canon* – o lucrare medicală care în secolul al XVI-lea a fost tipărită în mai multe rînduri şi care, încă folosită în universităţile europene în secolul al XVII-lea, a făcut din Avicenna (alături de ar-Razi) cel mai cunoscut autor de ştiinţe medicale în Occident după clasicii Hippocrat şi Galen – cît şi tratatele filosofice (mai ales *Kitab as-Sifa*) care au rămas fundamentale în viaţa universitară a veacurilor XIII-XIV şi fără de care reflecţia filosofică a lui Toma din Aquino şi a lui Bonaventura din Bagnoregio ar fi fost de neînchipuit. Desigur, traducerile au introdus în cultura latină inclusiv ecourile şi urmele puternicelor polemici de care era străbătută lumea musulmană, împărţită între autorii mai sensibili la filosofia greacă „păgînă" şi la raţiunile sale şi cei preocupaţi ca aceste influenţe să nu sfîrşească prin a compromite substanţa profetică pe care se întemeiază Islamul ; celebră în această privinţă este polemica declanşată de al-Ghazali, în *Destructio philosophorum*, împotriva lui al-Farabi şi a lui Avicenna. Oricum, Avicenna a lăsat o urmă viguroasă în acea filosofie musulmană mai preocupată de raţiunile credinţei şi ale revelaţiei. La autori precum Ibn Bajiah (pentru occidentali „Avempace") şi Abu Bekhr ibn Tufail („Abubacer") amprenta avicenniană este foarte puternică, la fel ca în cazul tuturor filosofilor latini, fie ei platonicieni sau aristotelici, dintre secolele al XIII-lea şi al XVI-lea. Un singur alt maestru musulman îi poate sta alături în ce priveşte influenţa asupra gîndirii occidentale : cordobezul Ibn Rushd al-Hafid, cunoscut de latini sub numele de Averroes, condamnat de unii teologi ca „nelegiuit" şi ca „duşman al lui Hristos", dar venerat de alţii care îl considerau adevăratul interpret al lui Aristotel. De altfel, aşa gîndea însuşi Albert cel Mare, maestrul lui Toma din Aquino, cu toate că viguroasa componentă

neoplatonică ce-i era proprie îl îndepărta de Averroes. Desigur, alături de autorii arabi, o mare importanţă au avut-o pentru Occident gînditorii ebraici ; printre aceştia trebuie amintiţi Salomon ibn Gabirol („Avicebron”), Iuda ha-Levi, Abraham ibn Ezra şi mai cu seamă marele Mosheh ben Maymon („Maimonide”) din Córdoba, care a fost şi medicul lui Saladin : prin comentatorii operei sale – mai ales ai unei scrieri strălucitoare, *Călăuza rătăciţilor* – s-a reînnoit influenţa lui Averroes în lumea ebraică, nu mai puţin decît în cea musulmană şi în cea creştină.

În mai puţin de o jumătate de secol, în a doua parte a celui de-al XII-lea veac, din atelierul traducătorilor toledani ieşiseră versiunile latine ale scrierilor de astronomie ale lui Albategnius, Alcabitius şi Alfraganus, tratatul *De intellectu* al lui al-Kindi, parte din *Kitab as-Sifa* al lui Avicenna şi scrierile lui al-Ghazali. Cu totul meritorie, în pofida limitelor ce adesea i-au fost atribuite – grabă, erori, echivocuri, barbarisme –, a fost munca neobosită a lui Gerardo din Cremona (mort în 1187), care a tradus *Canonul* lui Avicenna, *Almagesta* lui Ptolemeu – din care exista totuşi o traducere anonimă din limba greacă, redactată în Sicilia pe la anul 1160 –, opere de al-Kindi şi probabil de al-Farabi, o serie de scrieri aristotelice şi pseudo-aristotelicul *De liber causis* ; la operele arabe el a adăugat şi altele ebraice, precum *Cartea definiţiilor* şi *Cartea elementelor* ale neoplatonicianului Isaac Israeli, care se inspira din al-Kindi şi care a fost tradus şi de Domenico Gundisalvi.

Îndrăzneaţa încercare a lui Gerardo a fost reluată şi continuată la curtea palermitană a împăratului Frederic al II-lea de către filosoful, astrologul, medicul, „magul” Michael Scotus (1180-1235), care vizitase Toledo, Bologna şi Roma. El a tradus mai multe scrieri aristotelice, cu comentariile lui Averroes, *De sphaera* al lui Alpetragius şi *De animalibus* al lui Avicenna. Între timp, un alt traducător din Toledo, Hermann Germanul, a tradus între 1240 şi 1256 alte comentarii fundamentale ale lui Averroes, precum cel la *Etica nicomahică*. Renaşterea filosofică şi ştiinţifică a Occidentului, care poartă semnul neoplatonismului şi al aristotelismului incipient şi care este una din trăsăturile originale ale modernităţii, se datorează acestei mari îmbrăţişări dintre cultura latină şi cea islamică.

Deceniile dintre jumătatea secolului al XII-lea şi jumătatea celui de-al XIII-lea s-au numărat printre cele mai importante din îndelungata aventură intelectuală a lumii ...ro-mediteraneene. O dată cu

şcoala lui Abélard şi cu afirmarea scolasticii s-au născut logica şi metoda dialectică ; în vreme ce Inchiziţia se confrunta cu impulsurile eretice, religiozitatea şi viaţa Bisericii se reînnoiau mulţumită contribuţiei ordinelor cerşetoreşti ; începea marea epocă a universitarelor *Studia* ; se consuma lupta dintre regat şi sacerdoţiu, în vreme ce se afirmau monarhiile feudale şi autonomiile citadine ; triumfa economia monetară, iar Occidentul reîncepea să bată monede din aur. Tot acestea au fost deceniile centrale ale mişcării cruciate, pe care ar fi greşit să o interpretăm desprinsă din context şi căreia, dimpotrivă, trebuie să i se considere componenta militară, esenţială, cum s-a văzut, pentru acel raport dintre Europa şi Islam ce nu poate fi, de altminteri, în nici un chip redus la ea.

Frederic de Hohenstaufen şi Alfonso al Castiliei

A fost secolul al XIII-lea unul filoislamic ? Cert este că a fost unul din cele mai măreţe secole din istoria europeană, fundamental pentru constituirea identităţii culturale a continentului. Şi, incontestabil, a reprezentat unul din momentele în care Creştinătatea şi Islamul – în pofida cruciadelor ; sau *şi* din cauza lor ? – au fost mai apropiate.

Raportul dintre cele două civilizaţii, ori mai bine zis medierea dintre ele, a fost meritul ambelor societăţi : în aceea care ne interesează aici mai direct, cea europeană occidentală (făcînd deci abstracţie de Creştinătatea bizantină şi de cea orientală, care au avut şi ele importanţa lor), au participat principi, clerici seculari şi regulari, cavaleri, negustori şi traducători. Totuşi, unii dintre aceştia merită o menţiune specială.

Frederic al II-lea, „emir", „sultan botezat" aceste epitete, ce i-au fost aruncate în faţă ca o insultă de adversarii săi din Curia pontificală şi de propagandiştii guelfi, au străbătut secolele. Le relua – de această dată cu intenţii celebrative – acel extraordinar arabist din secolul al XIX-lea care a fost Michele Amari. Le-au repetat pînă în zilele noastre mai toţi biografii celui care, pentru izvoarele arabe, era *al-Imbiratur*. Informaţiile privitoare la el provenite din mediile musulmane atestă că fusese crescut la Palermo de liderii comunităţii islamice, iar izvoarele occidentale asigură că, pe lîngă latină, vorbea greaca şi araba. În lunile februarie şi martie ale anului 1229, împăratul a reuşit să cadă de acord cu sultanul ayyubid

de Cairo al-Malik al-Kamil ca Ierusalimul (dărîmat şi cu excluderea Locurilor Sfinte musulmane, adică a aşa-numitului *Haram esh-Sharif*) să-i fie încredinţat pînă la expirarea unui armistiţiu de zece ani, împreună cu Betleemul, Nazaretul şi cîteva zone minore cu acces la mare. Cu acest prilej, în pofida excomunicării care îl lovise, el a căpătat în bazilica Învierii coroana de rege al Ierusalimului prin ritul autoîncoronării. Cronicarii arabi Ibn Wasil şi Sibt Ibn al-Giawzi relatează că, pe timpul vizitei sale în Oraşul Sfînt, nu a scăpat prilejul de a-şi exprima admiraţia şi simpatia faţă de Islam şi de obiceiurile sale, manifestîndu-şi concomitent repulsia şi dispreţul faţă de lumea ecleziastică latină. Şi a ajuns la un tuşeu de exotism romantic *avant la lettre*: dorinţa manifestată de a asculta chemarea la rugăciune lansată de muezin în noapte.

„Cruciada diplomatică" a lui Frederic al II-lea nu poate fi considerată nicidecum o dovadă a filoislamismului său, şi cu atît mai puţin a unei aversiuni faţă de mişcarea cruciată ori faţă de ideea de cruciadă în sine. El îşi dădea perfect seama că acel *iter Hierosolymitanum* devenise un instrument politic aflat în mîna papalităţii; totuşi, ca împărat, revendica conducerea sa, la fel cum gîndise şi declarase cu vreo patruzeci de ani în urmă marele său înaintaş, Barbarossa. De fapt, el însuşi luase crucea încă de la Aachen, în timpul ceremoniei în care – la 25 iulie 1215, de ziua Apostolului Iacob – preluase coroana de rege al Germaniei şi, prin urmare, de „rege al romanilor", aşteptînd să primească la Roma diadema imperială din partea papei.

Una peste alta, nu putea renunţa la perspectiva cruciadei. Însă cu nici un chip un atac împotriva Egiptului, care i-ar fi înstrăinat un prieten politic şi diplomatic destul de sigur cum era al-Malik al-Kamil, nu putea corespunde dorinţelor sau intereselor sale, cu atît mai mult cu cît duşmănia făţişă a pontifului Grigore al IX-lea şi faptul că nu se putea bizui pe turbulenţii baroni franco-siriaci făceau ca atît autoritatea sa, cît şi însăşi şederea în Ţara Sfîntă să nu fie deloc sigure. Continuînd politica predecesorilor săi normanzi – care avea să fie urmată şi de cei ce aveau să cîrmuiască Sicilia după el: Manfred, apoi angevinii, iar mai tîrziu aragonezii – şi supunîndu-se probabil unei norme geopolitice obiective, Frederic urmărea, ca rege al Siciliei, să menţină raporturi de substanţială bună vecinătate şi cu sultanii Egiptului, şi cu suveranii nord-africani. Aici se pot întrezări liniile planului diplomatic al unui suveran mediteranean, însă, cu

siguranţă, nu se poate identifica o dorinţă de înţelegere şi de mediere în raport cu Islamul. Cu atît mai mult cu cît în timpul cruciadelor, atît în Siria, cît şi în Peninsula Iberică, episoadele de înţelegere diplomatică şi chiar de simpatie fuseseră, după cum ştim, numeroase ; acelaşi lucru trebuie spus în ce priveşte folosirea mercenarilor sarazini, obişnuită pe timpul cruciadelor, pînă într-acolo încît chiar şi ordinele religioase apelau la serviciul lor.

Totuşi, este adevărat că Frederic cunoscuse de foarte tînăr cultura islamică şi că, fără îndoială, o admira. În acest sens, el continua o tradiţie iniţiată încă din epoca normandă : Roger al II-lea înlesnise cercetarea geografică şi cartografică a lui Idrisi, iar cei doi Wilhelm se făcuseră promotorii traducerii unor lucrări de astronomie şi de matematică. Împăratul şi-a îndreptat interesul către domeniul cel mai speculativ în sens propriu, acela al filosofiei şi al ştiinţelor naturale. De altfel, curtea normandă, deşi nu ignora, desigur, cultura şi ştiinţele arabe, le privilegiase totuşi pe cele greceşti. În a sa *Magna Curia*, Frederic a întreprins un alt drum, dictat în parte de gusturile şi de interesele sale, iar în parte facilitat şi, probabil, impus de circumstanţe. După cea de-a patra cruciadă, Imperiul Bizantin se fărîmiţase în regate care nu putuseră evita o eclipsă şi o oarecare decadenţă a ştiinţei elenofone ; în schimb, activitatea politică şi diplomatică a împăratului, mai ales după vizita în Orient din 1228-1229, îl îndemna să aprofundeze raporturile cu lumea islamică.

În 1227 la curte ajunsese Michael Scotus, britanic de origine, toledan prin ucenicie, repede naturalizat sicilian, care părea să atingă culmile intensei activităţi a traducătorilor din limba arabă din secolele XII-XIII. Deja tradusese în întregime celebrul *Kitab al-hay'a*, „Tratatul despre sferă" al lui Abu Ishàq Nur ad-Din al-Bitrugi (pe care occidentalii aveau să-l cunoască drept „Alpetragius"), unde mişcările Soarelui şi ale planetelor erau explicate în concordanţă cu fizica aristotelică. Apoi, Scotus a tradus din greacă şi din arabă mai multe texte aristotelice, dintre care unul deosebit de preţios pentru meditaţiile naturalistice ale împăratului, *Historia animalium*, la care a adăugat – dedicînd-o chiar lui Frederic – *Abbreviatio Avicennae de animalibus*. Dacă Sicilia Hofenstaufenilor a devenit un loc privilegiat pentru studiul unei gîndiri aristotelice, filtrate totuşi în principal prin Avicenna şi Averroes, acest fapt i se datorează lui Michael Scotus. El era însă interesat mai cu seamă de astrologie şi de două ştiinţe înrudite în mai multe privinţe, alchimia şi fiziognomonia ;

acestora le-a dedicat numeroase tratate în care apar puternice influenţe din ar-Razi, Abu Ma'shar şi al-Farghani.

La jumătatea anilor '30 ai secolului al XIII-lea, în *Magna Curia* palermitană şi-a făcut intrarea un alt mare savant, Teodor din Antiohia, probabil trimisul sultanului Egiptului, care a lucrat şi în cancelarie, redactînd corespondenţa în limba arabă adresată curţilor musulmane. Într-adevăr, ştim că în cadrul cancelariei imperiale exista un departament arab şi s-a observat cum, şi la nivel stilistico-formal, în întreaga activitate din cancelarie, inclusiv aceea pentru care se întrebuinţa limba latină, se resimţea influenţa arabă. Teodor, creştin monofizit din Siria („iacobit"), a intermediat scrieri şi cunoştinţe din Orientul Apropiat şi din Maghreb, s-a ocupat de texte de medicină şi igienă şi se pare că traducea pentru împărat un celebru tratat de vînătoare cu şoimi, alcătuit de falconierul Moamin. Foarte pasionat de această artă, Frederic se îndeletnicise cu ea în timpul cruciadei ; graţie lucrărilor traduse sau vulgarizate de Michael ori de Teodor, dar şi datorită experienţei sale de vînător, crescător şi observator, Frederic a fost în măsură să scrie celebrul său *De arte venandi cum avibus*. Nemulţumindu-se totuşi cu învăţaţii pe care îi adunase în jurul său în *Magna Curia* şi cu cei ce trăiau în alte părţi pe teritoriul regatului – ca în noul centru universitar de la Napoli ori în vechea, venerabila şcoală din Salerno –, suveranul s-a făcut promotorul unei serii de cercetări pe cele mai felurite subiecte ştiinţifice, care au implicat întregul bazin mediteranean ; o minunată mărturie despre aceste fapte o aflăm în codicele tratatului *Kitab al-masa'il as-siqilliyya* („Cartea problemelor siciliene") a lui Ibn Sab'in, andaluz din Murcia, *sufi* mistic, căruia suveranul său – emirul almohad Abd al-Wahid – îi încredinţase o serie de întrebări pe care împăratul le trimisese în principalele ţări ale Islamului mediteranean şi din Orientul Apropiat, solicitînd răspuns.

Desigur, în pofida strădaniilor celui ce a fost numit *Stupor mundi*, în planul cunoaşterii culturii arabe nici Palermo, nici Napoli, nici Foggia (pe scurt, nici unul din centrele vieţii culturale fredericiene) nu a ajuns vreodată la nivelul atelierelor spaniole. Viaţa intelectuală a Spaniei creştine a vremii, întinsă între Toledo şi Sevilia şi însetată de tot ceea ce era arab sau ebraic, poartă pecetea marelui rege al Castiliei şi Leonului Alfonso al X-lea, fiul sfîntului Ferdinand, urcat pe tron în 1252, la doi ani după moartea lui Frederic. Domnia sa a durat treizeci şi doi de ani, pînă în 1284. În tradiţia spaniolă, el este

el Sabio („cel Înţelept") ; alături de Frederic, este marele monarh intelectual al acelui secol intelectual prin excelenţă care a fost secolul al XIII-lea. Se poate spune că tocmai pasiunea pentru cultura arabă este elementul care îi leagă pe Frederic şi pe Alfonso. Castilianul a primit mesajul marii şcoli de traducători de la Toledo şi l-a continuat în mod coerent, în ciuda vremurilor care îl obligau adesea să ia armele şi a faptului că, în calitate de cruciat, reprezenta o linie mult mai concretă şi mai convinsă decît Frederic al II-lea. Întreprinzător, însă nu întotdeauna abil şi nici favorizat de soartă în visurile sale de mărire – e suficient să ne gîndim la speranţa sa deşartă de a purta coroana imperială romano-germanică –, Regele Înţelept a fost mai norocos, iar gloria sa rămîne într-acestea mai strălucitoare, ca pasionat de cunoaştere şi ca susţinător pînă la capăt al respectului şi înţelegerii faţă de comunităţile diferite de cea creştină pe pămînturile Reconquistei, o linie aflată totuşi în curs de modificare şi care avea să fie abandonată la sfîrşitul secolului al XV-lea.

Printre meritele cele mai evidente ale acestui *Sabio* se numără, în afară de impulsul dat traducerilor din limbile arabă şi ebraică, afirmarea castilienei ca limbă de cultură, de literatură şi de poezie, precum şi atenţia deosebită acordată temelor şi textelor filosofice, astrologice şi naturaliste.

Însă apropierea extraordinară dintre Europa şi Islam în secolul al XIII-lea avea, de asemenea, alte rădăcini şi alte motivaţii. Ţinînd seama de faptul că unii dintre principalii protagonişti ai ei îmbrăcau rasa Fraţilor Minoriţi, este poate cazul să amintim de un text şi de un episod ale căror consecinţe au fost fundamentale.

Francisc din Assisi şi franciscanismul

Domnul spune :
„Iată, eu vă trimit ca pe nişte oi în mijlocul lupilor ; fiţi dar înţelepţi ca şerpii şi nevinovaţi ca porumbeii" De aceea orice frate care va voi să meargă la sarazini şi la necredincioşi să meargă, cu îngăduinţa preotului şi slujitorului său [...]. Fraţii care merg la necredincioşi se pot purta spiritual în mijlocul lor în două chipuri. Un chip este să nu facă certuri, nici dispute, ci să fie supuşi oricărei făpturi omeneşti din dragoste de Dumnezeu, şi să mărturisească că sînt creştini. Celălalt chip este ca, atunci cînd vor vedea că e pe placul Domnului,

să vestească cuvîntul lui Dumnezeu pentru ca ei să creadă în Dumnezeul atotputernic Tată, Fiu şi Duh Sfînt, Făcătorul a toate, şi în Fiul Mîntuitor şi Salvator, şi să fie botezaţi, şi să se facă creştini, întrucît cel ce nu va renaşte prin apă şi Duh Sfînt nu va putea intra în Împărăţia Cerurilor[1].

Regula non bullata a fost promulgată în timpul Capitulului Cincizecimii al Ordinului Minoriţilor din anul 1221 ; Francisc se întorsese din călătoria întreprinsă în 1219 în Siria şi Egipt, în timpul căreia le predicase cruciaţilor angajaţi în asediul Damiettei şi îl vizitase pe sultanul al-Kamil. Întîlnirea cu sultanul, povestită cu unele diferenţe de ton în sursele occidentale franciscane şi nefranciscane, este confirmată indirect şi de o sursă epigrafică arabă. Faptul că sultanul i-ar fi oferit ospitalitate în cortul său şi că ar fi schimbat cîteva cuvinte cu acel *sufi* (un „om al lui Dumnezeu" care îmbrăca veşmîntul caracteristic de lînă – în arabă *suf* – prevăzut cu glugă, propriu asceţilor) şi că i-ar fi oferit la despărţire unele mici daruri nu este nici incredibil, nici străin de tradiţiile islamice. Mai puţin probabil este episodul cu ordalia focului, relatat numai de Bonaventura din Bagnoregio şi care – amintind de altele analoage din istoria Creştinătăţii medivale – apare puţin credibil în contextul unei întîlniri cu Islamul (dar savantul franciscan Giulio Basetti-Sani gîndeşte altfel).

Referitor la întîlnirea cu sultanul şi la pasajul din *Regula* care se află, fără îndoială, într-o strînsă legătură cu ea, s-a subliniat rolul sfîntului Francisc în istoria misiunilor şi s-a discutat îndelung despre atitudinea sa în privinţa cruciadei. „Sărăcuţul" din Assisi insistă asupra a ceea ce este centrul „proiectului său creştin" : renunţarea la orice formă de putere, prin urmare inclusiv la voinţa de a se sluji de argumente, de forme de ştiinţă sau de experienţe tehnice care urmăresc să convingă. Aceasta ar fi însemnat tot exercitarea unei puteri : cunoaşterea însăşi poate fi o manifestare de forţă.

Reflecţii analoage obligă la precauţie în ce priveşte atitudinea sfîntului în legătură cu cruciada, care nu era un război misionar, nu avea ca scop convertirea necredincioşilor. De altfel, Francisc, care, evident, nu aprecia războiul, nu ar fi putut încerca niciodată să-i împiedice desfăşurarea încălcînd Sfînta Ascultare ce îl obliga să se supună ordinelor pontifului, iar după Inocenţiu al III-lea cruciada

1. „Regula non bullata", XVI, în *Fonti francescane*, Assisi, 1986, pp. 21-42.

depindea în mod limpede şi nemijlocit de papă. Ceea ce ne-ar plăcea cu adevărat să aflăm este însă ce putea şti Francisc despre Islam, ce idee avea, cum şi-l închipuia. De tînăr cunoscuse cîteva texte sau, poate, povestiri orale cavalereşti şi întreprinsese pelerinajul la Santiago (probabil că ştia textul lui Pseudo-Turpin) ; alte date îi parveniseră eventual prin minoriţii care se aflau în Ţara Sfîntă din 1217.

În întîlnirea lui Francisc cu sultanul, nici cordialitatea, nici simpatia nu constituie o noutate : am văzut deja că relaţiile marcate de ele erau îndeajuns de obişnuite. Nouă este conştiinţa – limpede în textul din *Regula* – că Islamul face parte din proiectul providenţial, deci din planul Revelaţiei. Sarazinii sînt ca nişte „lupi", dar şi „fratele lup" este, tocmai, un frate.

Iubirea ca stimulent al cunoaşterii ştiinţifice guvernează abordarea lumii musulmane de către savantul minorit Roger Bacon. S-a spus că marea tradiţie ştiinţifică franciscană din şcoala de la Oxford nu poate fi înţeleasă pe deplin dacă nu se ţine mereu seama că dincolo de contribuţia sa obiectivă la cunoaşterea naturii, inspiraţia sa profundă se sprijină pe *Cantico di Frate Sole*. Se poate propune, eventual, o observaţie analoagă în legătură cu angajamentul misionar – care, de-a lungul vremii, a alternat ori s-a conjugat cu cel cruciat – exprimat în ordinul franciscan pe o linie care, de la Roger Bacon, ajunge pînă la Raimundus Lullus. În pregătirea instrumentelor potrivite pentru propagarea credinţei creştine, tradiţia ecleziastică se bizuise pînă atunci în mod constant pe polemică. Temele şi metodele controversei n-au fost abandonate ; dimpotrivă, ele revin adesea chiar în scrierile minorite. Alături de ele s-a afirmat însă o aspiraţie diferită, îndreptată către convingerea musulmanilor atît prin intermediul dialogului – iar aici triumfau metodele şi instrumentele logicii scolastice –, dar mai ales prin intermediul exemplului şi al iubirii. În unele medii minorite, predicarea în Islam devine importantă şi în planul semnelor vremurilor : după *Lectura super Apocalipsim* a lui Pietro di Giovanni Olivi, franciscanilor le-ar fi revenit sarcina să-i convertească pe sarazini înainte de Judecata de Apoi. În al său *Opus maius*, conceput între 1266 şi 1268 pentru a-i oferi papei Clement al IV-lea argumentele necesare pentru utilizarea ştiinţelor în reforma Bisericii, călugărul Roger Bacon, *doctor mirabilis*, înşira împotriva practicării cruciadei în Ţara Sfîntă – care, nu trebuie să uităm, înregistrase o serie impresionantă de recente insuccese – dubii şi obiecţii ce trimiteau punctual la cele pe care Maestrul general

dominican Humbert de Romans le denunţase ca fiind deja extrem de răspîndite în rîndul creştinilor, şi nu în mediile eretice.

Bacon nu condamnă cruciada în sine ; el obiectează însă că nu este nevoie de ea, atît pentru că expediţiile armate împotriva musulmanilor sînt adesea înfrînte, cît şi pentru că, inclusiv atunci cînd ele au succes, nu asigură efecte durabile, întrucît nimeni sau aproape nimeni nu vrea mai apoi să rămînă la guvernarea ţinuturilor cucerite. În plus, cruciada încalcă principiul carităţii, întrucît necredincioşii sînt ucişi, iar nu convertiţi ; dimpotrivă, războiul le provoacă o mai mare ură împotriva numelui creştin, ceea ce face ca ei să moară condamnaţi, în vreme ce Dumnezeu nu vrea ca ei să moară şi să ardă în iad, ci să se convertească şi să trăiască. Aici capătă vigoare un element nou : judecarea cruciadei şi a misiunii în paralel, în raport cu tema convertirii necredincioşilor, care constituie un scop iniţial străin de cruciadă, însă în lumina căruia aceasta este abordată tot mai des. Acest aspect al problemei constituie o întorsătură fundamentală în atitudinea Creştinătăţii faţă de necredincioşi.

În activitatea intensă a lui Raimundus Lullus din Mallorca (cca 1232-1316) cruciada şi misiunea, dorinţa de martiriu şi speranţa convertirii finale a tuturor neamurilor întru Hristos alternează şi se suprapun – iar uneori se opun – continuu. Raimundus a scris despre teologie, despre alchimie, despre poezie ; a întrebuinţat cu pricepere limba latină, catalana şi araba ; a trăit tumultuos ca om şi ca terţiar franciscan, dar şi ca misionar şi ca savant. În pofida oscilaţiilor şi a schimbărilor continue de orientare care îl caracterizează în raport cu cruciada – şi care sînt cam prea multe pentru a se justifica pur şi simplu în lumina incertitudinii momentului şi a crizei din sînul Bisericii catolice din prima perioadă a stabilirii papilor la Avignon –, el s-a menţinut foarte ferm în privinţa temei misiunii şi a necesităţii ca, în scopuri misionare, predicatorii creştini să înveţe limbile folosite de necredincioşi, începînd cu araba, pe care el o cunoştea şi o iubea (fiind un preţuitor inclusiv al frumuseţii poetice a Coranului). Acest fapt poate fi apreciat cum se cuvine în *Libre del gentil*, unde tocmai un *gentil*, un păgîn, este instruit în monoteismul abramitic de trei înţelepţi – un evreu, un creştin şi un musulman – şi se convinge de raţiunile în privinţa cărora aceştia se află în concordie, suspendînd însă judecata în legătură cu punctele în care ei se despart : o soluţie care trimite la climatul „poveştii celor trei inele" şi care pecetluieşte profunda convingere lulliană legată de bunătătatea celor trei credinţe--surori. În *Liber de quinque sapientibus*, unde patru moduri diferite

de a fi creştin – cel latin, cel grecesc, cel monofizit şi cel nestorian – se confruntă cu Islamul, avem încă o dată o confirmare hotărîtă a excelenţei creştinismului în confesiunea sa latină, însă şi o recunoaştere a celorlalte căi.

În 1314-1315, pe cînd avea în jur de optzeci şi doi de ani, Raimundus Lullus s-a îmbarcat pentru a treia oară spre Africa de Nord ; a predicat Evanghelia, a fost atacat de mulţime, un echipaj genovez l-a cules muribund la Bujjiah şi l-a transportat către Palma de Mallorca. S-a stins aproape de oraşul său. Cel ce se numise pe sine *doctor phantasticus*, „Ramon lo Foll”, a murit rămînînd credincios celor două modele pe care le iubise cel mai mult în viaţă : Francisc din Assisi şi „nebunul pur” Perceval, ambii martori ai Nebuniei Crucii dinaintea „înţelepciunii” lumii.

Capitolul 7

Seniorii fricii

Umbra magiei

Graţie pelerinajelor, comerţului şi cruciadelor, în întreaga Europă din Evul Mediu tîrziu obişnuinţele Orientului pătrunseseră adînc, o dată cu mirodeniile şi cu mărfurile provenite de acolo. Numeroase detalii ale îmbrăcăminţii şi gustului de la sfîrşitul Evului Mediu – provenite din Bizanţ, Asia şi Spania musulmană – demonstrează influenţa Islamului asupra europenilor. Se spune că, ajungînd la Paris în anul 1245, Albert cel Mare se îmbrăca în maniera arabă nu atît în semn de provocare, cît pentru a-şi sublinia condiţia de savant: acum musulmanii nu mai erau „păgîni", ci „filosofi". Cele mai căutate ţesături desfăcute şi adesea reproduse în Occident purtau numele oraşului pentru care reprezentau produsele tipice: muselina de la Mosul, baldachinul de la Bagdad, damascul din cetatea siriană omonimă. Din Egipt, Siria, Persia, Turkestan şi Caucaz veneau covoarele. De la Córdoba şi din Maroc soseau preţuitele piei lucrate, aurite şi pictate; la Almería se fabricau stofe ţesute cu argint; Murcia şi Málaga exportau mătăsuri. Geniul artistic arabo-musulman al înscrisurilor decorative era atît de admirat, încît – după falsele înscrisuri arabe de pe monedele produse în Occident – scrierile „cufice" s-au afirmat ca un motiv ornamental ce avea să însoţească stofele, articolele şi picturile pînă în secolul al XIV-lea. Una dintre cele mai puternice componente ale stilului gotic, mai ales la nivel ornamental, o constituie acele motive care în Spania se numeau *moriscos* sau – întrucît erau tipice pentru musulmanii ce trăiau în comunităţile supuse ale Spaniei recucerite – *mudéjares*.

Această vogă a Orientului în Europa de la sfîrşitul Evului Mediu comporta numeroase paradoxuri: era expresia unor nevoi şi a unor

aspiraţii ce se traduceau într-un intens comerţ de import, deşi de acum balanţa comercială între Orient şi Occident îşi deplasa echilibrul în favoarea celui de-al doilea. În acelaşi timp, era reluată continuu ideea de cruciadă, europenii găsindu-se din acest motiv în situaţia pe cît de tulburătoare, pe atît de obişnuită a celor care îşi iubesc şi îşi visează duşmanul necontenit.

Spaţiul mental unde atracţia şi repulsia, fascinaţia şi simţul pericolului se întîlneau îl constituia în primul rînd magia. Strădania traducătorilor din limba arabă dusese la circulaţia unor texte de astronomie şi de alchimie, a unor tratate de origine gnostică – trecute însă prin platonismul răspîndit în filosofia islamică – ce puteau fi întîlnite în vastul şi neliniştitorul univers al evocărilor. Preocupată de extinderea catarismului, Biserica din secolul al XIII-lea se înzestrase cu instrumente inchizitoriale care îi permiseseră să înfrunte cu tot mai mare rigoare inclusiv acele teme legate de magia ceremonială ce păreau să fi dispărut ori se răriseră mult în Occident după criza culturii antice – aşadar după secolele IV-V –, însă care acum ieşeau din nou la suprafaţă.

În faţa textelor arabe de magie reapărea teama că artele oculte ar fi nu numai o nouă dovadă a caracterului diabolic al crezului răspîndit de ereziarhul Mahomed, ci şi un expedient pentru dezorientarea şi coruperea Creştinătăţii ; în acelaşi timp, faima puterii şi eficienţei acestei ştiinţe contribuia la întărirea imaginii lumii arabo-musulmane ca lume „filosofică" prin excelenţă.

Astrologia arabă datora mult nu numai tradiţiei greceşti, ci mai cu seamă celei persane şi indiene. Ea se dezvoltase mult între secolele al IX-lea şi al XI-lea, mulţumită unor autori precum al-Kindi, Abu Ma'shar sau al-Biruni. La răspîntia dintre veacurile al VIII-lea şi al IX-lea trăise şi cel mai mare alchimist al tradiţiei arabo-musulmane, Giabir Ibn Hayyan, pe care occidentalii aveau să-l cunoască drept Geber.

Aceşti autori şi aceste texte au pătruns lent, dar hotărît în Europa creştină. În 1133 a fost tradus *Introductorium* de Abu Ma'shar, iar în 1138 *Tetrabiblos* de Ptolemeu. Între timp, de un mare succes se bucura *Centiloquium*, o culegere de aforisme astrologice pseudo-ptolemaice. Fireşte, numeroasele versiuni ebraice se amestecau cu cele arabe în lenta alcătuire a unei ştiinţe care, suspectată de Biserică, înainta pe cărări marginale, fiind însă în acelaşi timp foarte rîvnită. Dincolo de valoarea ei speculativă, astrologia mai avea şi o valoare

practică şi imediată : aceea a aşa-numitelor *electiones*, care servea în principal la consultarea astrelor în ajunul unor hotărîri importante ori înainte de începerea unei activităţi noi. De asemenea, constituia o propedeutică la medicină, cîtă vreme fiecare parte a corpului era guvernată de o constelaţie. O importanţă aparte, mai cu seamă în ceea ce privea domnia şi arta cîrmuirii, i se atribuia unei ramuri a astrologiei, conjuncţionistica, care studia conjuncţiile dintre planete. În Italia, astrologia era foarte apreciată la curţile seniorilor – se spune că la cele ghibeline mai mult decît la cele guelfe, întrucît împăratul Frederic al II-lea îi acordase o atenţie deosebită şi întrucît asupra ei apăsa suspiciunea Bisericii ; este însă probabil ca toate acestea să reprezinte rezultatul unor zvonuri propagandistice. În realitate, suportul acestei ştiinţe era foarte căutat mai ales atunci cînd era vorba să se „stabilească poziţia stelară", adică să se aleagă cel mai potrivit moment pentru întemeierea unui oraş ori a unui edificiu, pentru încheierea unei căsătorii – astfel încît să se nască fii înzestraţi cu anumite virtuţi –, pentru începerea unei afaceri sau întreprinderea unei călătorii ori pentru pornirea unei bătălii. Un element deosebit de neliniştitor plutea asupra astrologiei cînd era vorba de a împăca principiul determinist al acesteia cu liberul arbitru ori atunci cînd – pe urmele lui Albumasar – se cerceta posibilitatea întocmirii unui „horoscop al religiilor", la fel cum se proceda cu persoanele, şi de a insinua aşadar că şi credinţele ar avea un curs al lor dominat de stele. Fireşte, acest fapt supunea însăşi Revelaţia şi validitatea ei la recea raţiune a astrelor : n-au lipsit cei care, pe riscul lor, au cutezat chiar să întocmească un horoscop al lui Hristos.

Robert din Ketton, traducătorul Coranului, oferise şi traducerea latinească a unuia din primele tratate arabe de alchimie care au circulat în Occident. Întrucît Coranul reprezenta marele model nu numai religios, ci şi lingvistic, stilistic şi filosofic, traducerea lui a avut o mare valoare, inclusiv ca pregătire pentru abordarea textelor de filosofie, medicină, astrologie şi alchimie. Asocierea dintre planete şi metale permitea o legătură cît se poate de strînsă între astrologie, alchimie şi medicină ; în acest cadru lucrau unele dintre cele mai strălucite minţi ale secolului al XIV-lea, precum marele Arnaldo da Villanova. Dintre operele traduse din limba arabă, scrise adesea astfel încît să-şi păstreze în totalitate sau în parte secretul – avînd fragmente codificate, alfabete contrafăcute şi aşa mai departe –, o mare faimă a dobîndit tratatul pseudo-aristotelic *Sirr al-Asrar*,

aşa-numitul *Secretum Secretorum*, tradus probabil de romanul *curialis* Filippo da Tripoli, transpus în numeroase idiomuri vulgare şi conţinînd învăţăturile lui Aristotel pentru Alexandru cel Mare. Roger Bacon a fost cel dintîi comentator al acestei lucrări, care a avut o influenţă notabilă în dezvoltarea ştiinţelor medicale occidentale.

Inchiziţia urmărea cu oarecare teamă răspîndirea acestor ştiinţe, cu toate că în realitate nu există vreo urmă concretă a unei condamnări (afirmate în mai multe rînduri) a tratatului *Secretum Secretorum* ; de altfel, savanţi precum Petrus Hispanus, Campano da Novara, Witeło, Wilhelm din Moerbecke, Simone da Genova şi John Peckham au făcut din Roma pontificală a celei de-a doua jumătăţi a secolului al XIII-lea un centru important de producere şi transmitere a textelor ştiinţifice. Acestea se întindeau, fireşte, de la astronomie-astrologie la matematică şi de la alchimie la optică ; din răspîndirea lor se deduce interesul pontifical pentru cercetări precum cele referitoare la „aurul potabil" – remediu infailibil împotriva leprei şi, ca atare, necesar pentru *prolongatio vitae*, exaltat de însuşi Arnaldo da Villanova (şi despre care încă se mai discută dacă intermediarul l-a constituit ştiinţa arabă sau alchimia chineză) – care, neîndoielnic, se situau la hotarul dintre ocult şi suspect din punct de vedere teologic.

Cel mai interesant caz de carte de magie trecută din cultura arabă în cea europeană printr-un intermediar mai întîi castilian şi mai apoi latinesc l-a constituit aşa-numitul *Picatrix*. Pe cît se pare, această lucrare a fost tradusă în 1256 la porunca lui Alfonso al X-lea din limba arabă în castiliană, iar apoi din castiliană în latină ; traducător a fost un evreu, Iehuda ben Moshe.

Iniţial, este vorba de cartea *Ghayat al-Hahim fi'l sihr* („Scopul înţeleptului în magie"), un apocrif atribuit marelui matematician şi astronom din secolul al X-lea al-Madjriti, care şi-a căpătat titlul latinesc sub care este cunoscut ca urmare a unei serii de echivocuri. *Picatrix* nu este numai cel mai faimos tratat de magie al lumii occidentale, ci se află şi la baza a nenumărate elaborări, manipulări şi falsificări. Aspectul său cel mai atrăgător de-a lungul secolelor l-au constituit informaţiile tehnice despre modul de a construi talismane, despre numele stelelor şi ale forţelor spirituale ce trebuie rostite în timpul operaţiunilor magice, despre caracteristicile practice ale unei ştiinţe al cărei scop îl reprezintă obţinerea puterii asupra sufletelor şi lucrurilor.

Întîietatea arabo-musulmană în artele necromantice era bine cunoscută şi aproape proverbială, inclusiv la nivelul culturii răspîndite.

Adesea, magul era închipuit ca musulman; acest fapt poate fi observat într-un text de teatru, *Ludus Theophili*, unde evocatorul diavolului poartă numele Saladin. În fond, această *idée donnée* nu era altceva decît „aspectul popular" al obişnuinţei deja statornicite printre învăţaţii din prima epocă a scolasticii de a-i considera pe arabi ca *philosophi* prin excelenţă, ceea ce făcea să se creadă – în mod nedrept, după cum ştim – că întreaga cultură musulmană era, ca atare, necredincioasă şi sceptică. O orbire de semn contrar, însă ciudat de „simetrică" în raport cu răspîndita prejudecată din zilele noastre care vede în Islam o cultură fanatică şi integristă. Scurt-circuitul dintre parţiala „dispariţie" a prezenţei islamice din cultura occidentală a secolelor XVIII-XX (lăsînd la o parte nivelul orientalistic) şi procesul de secularizare tipic pentru respectiva cultură dovedeşte această răsturnare, una dintre cele mai strivitoare probe ale neînţelegerii cronice a cărei victimă este Islamul în Occident şi ale infinitelor şi contradictoriilor redefiniri prin care această neînţelegere se perpetuează.

Ameninţări şi eclipse

Aşadar, arabii erau depozitarii unei puteri teribile. În timpul procesului Templierilor, printre altele, ieşise la iveală bănuiala că aceşti călugări-cavaleri ar fi putut fi în cîrdăşie cu necredincioşii întru distrugerea Creştinătăţii. Ei ar fi adorat (era vorba, desigur, de o calomnie a acuzatorilor) o zeitate obscură, Baphomet, nume care îl aminteşte îndeaproape pe acela al profetului, pe care Raimundus Lullus obişnuia să-l scrie „Mafumet" Una dintre cele mai comune forme pe care se spunea că le-ar fi avut acest idol era o hîrcă, obişnuită şi pentru numeroase relicvarii, aşa-numitele „cefaloteci", dar, pe de altă parte, şi un instrument divinatoriu tradiţional. Craniul vorbitor făcea parte în mod regulat din arsenalul necromanţilor. Potrivit unei legende, „magul" Albert din Köln, maestrul sfîntului Toma, construise cu ajutorul artei magiei învăţate de la arabi un automat ieşit din comun, un cap vorbitor pe care sfîntul Toma, care l-a moştenit, a trebuit să-l facă bucăţi, întrucît vorbăria lui îi tulbura meditaţiile. O dată cu întinderea umbrei magiei asupra Europei medievale sporea şi bănuiala că necredincioşii se puteau sluji de aceste arte oculte în care erau maeştri pentru a dăuna Creştinătăţii. Cu prilejul mişcărilor „populare" care, luînd aspectul unor pelerinaje armate sau neînarmate, bulversau

ordinea europeană – precum, în mai multe rînduri, aşa-numitele „cruciade ale copiilor” sau ale „ciobănaşilor” din anii 1212, 1251 şi 1320 – nu lipseau glasurile insistente care vorbeau de comploturi ai căror protagonişti erau musulmanii ; rînd pe rînd, complici ai acestor conjuraţii cu necredincioşii întru ruinarea creştinilor erau cerşetorii, leproşii sau evreii. În 1321, în sudul Franţei a fost „descoperită” o înţelegere înfricoşătoare, al cărei scop îl constituia transmiterea leprei prin intermediul unor prafuri misterioase ce trebuiau vărsate în fîntîni şi în cursurile de apă ; pactul fusese încheiat între capii cîtorva leprozerii, sprijiniţi de evrei, însă în spatele acestora se găseau nici mai mult, nici mai puţin decît sultanul Babilonului şi regele Granadei (mai tîrziu avea să se vorbească de regele Tunisiei şi chiar de regele Ierusalimului, al „Azor”-ului şi de alţi improbabili monarhi sarazini). În schimbul unei mari cantităţi de aur, dar mai ales din ură faţă de Creştinătate, leproşii erau gata să-şi lepede credinţa ; apoi, cînd Europa avea să fie epuizată ca urmare a răspîndirii molimei, musulmanii urmau să o atace şi să o cucerească. Fireşte, s-au găsit misive compromiţătoare care constituiau dovada conjuraţiei.

Ştim că, începînd cu secolul al XIV-lea, s-a înregistrat – după cîteva sporadice simptome medievale – începutul atît al unei persecuţii a evreilor, care a avut o evoluţie discontinuă, cunoscînd totuşi momente de mare dramatism, cît şi al vînătorii de vrăjitoare. Episoadele de reînnoită calomnie împotriva lumii musulmane, alimentate de repetate tentative de cruciadă, trebuie şi ele incluse în acest cadru. În Europa începea o lungă fază de criză şi de angoasă, ce avea să culmineze cu marea epidemie de ciumă din anii 1347-1350.

Fascinaţia şi prestigiul arabilor făcuseră parte integrantă din lumea ce acum îşi dezvăluia caracterul fragil şi iluzoriu. Arabul era „filosoful”, duşmanul curajos şi mărinimos al eroilor din romanul cavaleresc, magul care cunoştea tainele naturii şi care, scrutînd astrele nocturne, putea vindeca bolile trupului, neguţătorul şiret al unor mărfuri cerute şi apreciate în întreaga Europă, în sfîrşit, duşmanul straşnic ce le smulsese creştinilor Ierusalimul. Ce mai rămînea acum din toate acestea ?

Ierusalimul era mai aproape. Jubileele organizate de Curia romană, devenită curînd avignoneză, îl lipsiseră în parte de forţa de atracţie a indulgenţelor, care acum se puteau cumpăra şi fără costisitoarea şi primejdioasa călătorie peste mare. Totuşi, pelerinajele continuau,

după cum atestă atît o bogată serie de jurnale, unde se povestesc experienţele călătoriei (şi unde alături de numele sanctuarelor, de rugăciuni şi de notele spirituale se înregistrau minuţios etape, itinerare, schimburi monetare, costuri ale bunurilor şi ale serviciilor – pe scurt, erau jurnale de călătorie în cheia unei „raţiuni comerciale"), dar şi faptul că, mai cu seamă de la Veneţia, se constituiau treptat adevărate servicii de linie din şi spre Ţara Sfîntă. E adevărat, au existat numeroase expediţii cruciate, şi un număr încă şi mai mare de proiecte şi de propuneri de realizare a altora noi. Petru I de Lusignan, regele Ciprului, a conceput şi a înfăptuit în 1365 o lovitură asupra portului şi a oraşului Alexandria, care în intenţiile sale – susţinute de un tip ciudat de mistic îndrăgostit de ceremoniile cavalereşti, Filip de Mézières – ar fi trebuit să preceadă un *passagium generale* al întregii Creştinătăţi, proclamat de altfel cu un an înainte de papa Urban al V-lea la Avignon, chiar în prezenţa împăratului romano-germanic, Carol al IV-lea de Boemia, dar care în realitate s-a redus la o jefuire ce a provocat protestele negustorilor creştini rezidenţi în oraş – mai ales veneţieni –, care suferiseră probabil cele mai grave pagube. Chiar consulul coloniştilor de la San Marco în Alexandria, Andrea Venier, pierise în timpul jefuirii cetăţii.

Tema „trecerii" şi a „drapelului Crucii" revenea neobosit în scrisorile Caterinei din Siena, mai ales în cele adresate papei, însă, în viziunea ei, cruciada era în primul rînd un mijloc de a sili Creştinătatea să se lepede de războaiele fratricide şi să-şi regăsească ordinea internă şi concordia. Această idee de cruciadă ca *opus pacis*, care nouă ni se pare paradoxală, se număra, dimpotrivă, printre cele mai comune şi mai curente în lumea medievală şi chiar la începutul epocii moderne. În ultimul deceniu din secolul al XIV-lea, Filip de Mézières – tutorele şi consilierul lui Carol al VI-lea al Franţei – a adunat în jurul unui plan vizînd o nouă expediţie în Orient mai mulţi nobili francezi, englezi, spanioli şi italieni ; după el, cruciada ar fi reprezentat o cale de ieşire hotărîtoare din îndelungatul război dintre Franţa şi Anglia.

Insula Cipru constituia un front avansat al mişcării cruciate, deşi în 1337 ocuparea de către mameluci a portului Laiazzo de pe coasta ciliciană – unde se întîlneau convoaiele din Marea Neagră şi din Golful Persic – îi mai diminuase din importanţă. Dar era guvernată de instabila dinastie de Lusignan şi ameninţată necontenit de presiunea genoveză ; slăbiciunea ei devenise atît de evidentă, încît în

1426 o expediţie egipteană – cu probabila conivenţă a Genovei – a jefuit-o, l-a luat ostatic pe rege şi l-a silit să recunoască suveranitatea sultanului mameluc.

În pofida acestor succese, sultanatul Egiptului se confrunta cu o progresivă decădere economică, ce avea să ducă în a doua jumătate a secolului al XV-lea la o adevărată prăbuşire. Comerţul cu mirodenii între Oceanul Indian şi porturile de pe Nil, pe calea de apă constituită de marele fluviu, continua, cu toate că iniţiativa portugheză pusese deja bazele – prin şcoala de cartografie şi de navigaţie întemeiată de infantul Henric (zis „Navigatorul") în Algarve – pentru ocolirea Africii, care avea să smulgă Alexandriei şi Damiettei ce mai rămînea din semi-monopolul asupra comerţului cu mirodenii din Extremul Orient care ajungeau în Mediterana. Aurul sudanez continua să sosească în Egipt, iar balanţa plăţilor era bună, însă manufacturile egiptene înregistrau un declin ireversibil, iar ţara era invadată de produse provenite din Europa şi din Extremul Orient. Se pare că luxul excesiv al clasei conducătoare mameluce şi apăsătoarele cheltuieli militare nu s-au numărat printre cele mai neînsemnate cauze ale colapsului economic.

Califatul de Bagdad, eliminat de tătari la jumătatea secolului al XIII-lea, nu mai exista. Maurii din Spania, strînşi în jurul emiratului nazrid de Granada, constituiau o realitate îndepărtată şi neguroasă. Principatele arabo-berbere din Africa de Nord, slăbite de dominaţia genoveză şi catalană în Mediterana occidentală, îşi pierduseră de mult capacitatea de a influenţa viaţa mediteraneană şi aveau de suferit repetatele atacuri creştine, aşa cum s-a întîmplat în iniţiativa cruciată din anul 1390 împotriva cetăţii al-Madiya, condusă de Ludovic al II-lea, duce de Bourbon, la care au luat parte englezi, germani şi italieni. Turcii din Anatolia şi tătarii din Rusia şi din Persia îi înlocuiseră de mult pe arabi în hegemonia asupra Islamului. Chiar Egiptul, care, ca ţară „arabă", fusese întotdeauna mai curînd nelegitim, era dominat de o dinastie de sclavi-războinici de origine în esenţă turcă, cu elemente interioare circaziene şi slave. Araba rămînea limba sfîntă a Islamului, deşi, ca limbă de cultură, ea trebuia de-acum să se măsoare cu persana. Dar arabii, reduşi deja la locuitorii cîtorva cetăţi din „semiluna fertilă" şi la cîteva triburi nomade, dispăruseră practic din calculele europenilor. În izvoarele de călătorie din secolele al XIV-lea şi al XV-lea, „arab" este sinonim numai cu beduin.

Eclipsei etno-culturale a poporului arab – de altfel, într-un anumit sens, simetrică şi corespunzătoare cu arabizarea culturii din ţările care încă din secolul al VII-lea îmbrăţişaseră Islamul – îi corespundea o puternică depreciere a arabismului ca fenomen intelectual. În realitate, substanţa acestui fenomen o constituia o intoleranţă crescîndă faţă de istovita şi rigida tradiţie scolastică, care acum nu făcea altceva decît să se reproducă pe sine.

Se vorbise prea mult despre arabi în Europa secolelor al XIII-lea şi al XIV-lea. Şi, de asemenea, arabii fuseseră văzuţi, ori se credea că fuseseră văzuţi. Printr-o modă importată de la războinicii sarazini din Lucera aflaţi în slujba lui Frederic şi a lui Manfred, seniorii din Italia, mai cu seamă ghibelinii, îşi îmbrăcaseră adesea gărzile în maniera maură. Iar miliţiile sarazine angajate în luptele partinice atacaseră în 1241 mănăstirea San Damiano de lîngă Assisi, unde locuia Clara, fiind însă, potrivit legendei, înfricoşate şi puse pe fugă la vederea sfintei ce ridicase în mîini un chivot cu Sfintele Taine.

Poate că Francesco Petrarca era încă în disensiune şi, oricum, îşi anticipa secolul atunci cînd, în 1370, scriindu-i prietenului său padovan Giovanni Dondi, ajungea la o declaraţie de ură intransigentă, aproape feroce, împotriva oricărui lucru care era arab ori aducea cu ceva arab. Antipatia şi indignarea poetului vizau în primul rînd medicina arabă, în opinia lui prea lăudată şi venerată în Italia şi în Franţa, în detrimentul ştiinţelor latină şi greacă, dar se extindea şi la literatură şi filosofie. Petrarca nu spunea nimic despre matematică şi astronomie, unde întîietatea operelor arabe sau arabofone era incontestabilă, însă ele se refereau la subiecte care nu-l prea interesau şi despre care avea, iarăşi, o părere dispreţuitoare. Cu toate că în scrisoarea adresată lui Dondi messer Francesco lăsa în seama acestuia judecarea medicinei arabe, în *Invectiva contra medicum quemdam* mergea mai departe, vorbind de-a dreptul de *Arabum mendacia*.

Multe elemente convergeau în această pe cît de mîndră, pe atît de puţin obiectivă polemică petrarchescă : cunoscuta sa aversiune faţă de medici, indignarea sa că medicina latină era mai puţin preţuită decît cea arabă şi mai ales antiaverroismul său (nu se ştie cît de meditat, însă cu siguranţă neîmblînzit) ce poate fi întîlnit în numeroase scrisori şi în tratatul *De sui ipsius et multorum aliorum ignorantia*. Fireşte, antiaverroismul petrarchesc se referea la imaginea lui Averroes aşa cum o promovaseră „averroiştii" padovani, despre care astăzi se ştie bine cît de departe se găseau de mesajul autentic al maestrului.

Dar aceasta nu schimbă cu nimic prejudecata arbitrară, alcătuită din ignoranţă şi neînţelegere, ce anima poziţiile lui Petrarca, poziţii pe care el – în fond, conştient de acest fapt – căuta să le înnobileze prin alibiul poeziei ; însă ce ştia el în realitate despre poezia arabă, direct sau indirect, nu este limpede. Potrivit scrisorii adresate lui Dondi, poezia arabă era *blanda*, *mollis*, *enervata*, acuzaţii purtînd urmele vechii polemici împotriva viciozităţii şi erotismului neînfrînat ale Islamului, care ar fi fost legitimate spre a justifica înclinaţiile perverse ale Profetului – ce făcuse deja obiectul unei pagini furioase din *De vita solitaria* – şi care amintesc îndeaproape acele *topoi* catuliene şi horaţiene privitoare la *Arabes molles* pe care el le cunoştea prea bine.

Însă „antiarabismul" avea rădăcini adînci. Este adevărat, cruciadele nu pot fi considerate – împotriva a ceea ce o anumită „vulgată" mass-medială tot repetă – ca reprezentînd cauza îndepărtării Creştinismului de Islam, printre altele pentru că acest fapt nu s-a verificat, însă nici nu se poate nega că repetatele expediţii militare provocaseră escaladarea unei anumite animozităţi reciproce, temperată – e adevărat – de alte valori. În mimarea ironică ori satirică a limbii arabe ce poate fi întîlnită uneori în textele de poezie – de la acel *Jeu de Saint Nicolas* pînă la cuvintele incomprehensibile ale uriaşului Nembrot din *Divina Comedie* – se pot întrevedea deja semnele unei saturaţii dinaintea invaziei arabe în viaţa intelectuală europeană a secolelor XII-XIV. De altfel, condamnările doctrinare de la Universitatea din Paris din anul 1277 constituiseră o lovitură dură pentru creditul dobîndit de literatura arabă. Tratatul *De erroribus philosophorum* al lui Egidio Romano era în mare parte dedicat respingerii „filosofilor" prin excelenţă, adică a arabilor. În cursul secolului al XIV-lea, mai ales în Italia, aceste instanţe anti-arabe n-au făcut decît să se adîncească, devenind una dintre componentele fundamentale ale umanismului pe cale de a se naşte. Textele păstrate multă vreme în bibliotecile din Bizanţ permiteau acum o ascultare a glasurilor venerabile din trecut, nemijlocită şi, filologic vorbind, mai precisă faţă de cum fuseseră acestea primite prin intermediul traducerilor din textele arabe, ce vehiculaseră imagini care acum apăreau ca nelegitime şi confuze : este suficient să ne gîndim la acel Aristotel platonizant prezent în multe din acele tratate, care slujise totuşi ca bază a filosofiei scolastice. Revoltîndu-se faţă de tradiţia „filosofilor" arabi, umaniştii respingeau în realitate metoda scolastică.

Polemica împotriva textelor arabe era în fond un pretext, dar aceasta nu diminua cu nimic importanţa faptului că antiarabismul congenital pentru o parte a culturii europene îşi găsea acum un nou argument, care – schimbîndu-i natura – îl perpetua totuşi. Întîi, un Profet înşelător şi o religie care legitima violenţa şi viciul ; apoi, un popor monstruos, idolatru şi diavolesc, cum fusese închipuit în *chansons* ; în sfîrşit, după vremea în care arabii fuseseră veneraţi ca „filosofi", epoca dispreţului inaugurată de părintele umanismului, Francesco Petrarca.

Între timp însă, dacă arabii părăseau scena mediteraneană, un nou duşman islamic îşi făcea apariţia. Cruciada – care în secolele XIII-XIV se întorsese către păgînii din nord-estul Europei, către ceea ce mai rămăsese din Islamul iberic, către catari, către ghibelinii din Italia, către duşmanii politici ai papalităţii şi chiar către companiile de mercenari – era acum pe cale de a se repropune ca un instrument de luptă împotriva unui val musulman provenit din est. În secolul al XI-lea, prima *peregrinatio Hierosolymitana* se născuse pe calea pelerinajelor, ca o consecinţă cel puţin indirectă a apariţiei la Mediterana a neomusulmanilor turci selgiucizi. În secolele al XIV-lea şi al XV-lea se profila o nouă ameninţare turcă ce avea să reprezinte cauza unei ulterioare modificări de înfăţişare şi de obiective a „balenei albe" cruciate.

Fiii lui Otman

Una dintre principalele consecinţe ale celei de-a patra cruciade, ce a presupus cucerirea Constantinopolului în 1204 şi constituirea unui imperiu bizantin – care oricum nu mai avea să fie acelaşi – în 1261, sub dinastia Paleologilor, a fost pierderea de către Bizanţ a controlului ce-i mai rămăsese asupra Peninsulei Anatolia. După apariţia mongolilor pe scena Orientului Apropiat, aceasta devenise o zonă de frontieră între armeni, tătari, mamelucii din Egipt, regatul Ciprului care încerca să-şi păstreze o bază în Cilicia şi Cavalerii Sfîntului Ioan care din noul lor centru de la Rodos tindeau să controleze măcar o parte din coastele vechilor Frigia, Ligia şi Caria. Fragmentarea simultană, începînd cu deceniile al patrulea şi al cincilea ale secolului al XIV-lea, a ilhanatului tătar al Persiei şi a fratelui rival, hanatul Hoardei de Aur, a eliberat mai multe grupuri turco-mongole

care, regăsindu-şi autonomia, s-au stabilit în Peninsula Anatolia şi au înfiinţat o serie de sultanate *ghazi* însufleţite de un puternic sentiment mistic al *jihad*-ului. Din acest particularism complicat aveau să se ivească forţe destul de însemnate, precum sultanatul Aidinului şi cele două confederaţii turcomane ale aşa-numiţilor *Aq-Qoyunlu* („Berbecii Albi"), sunniţi, şi *Qara-Qoyunlu* („Berbecii Negri"), şiiţi, care în secolele al XIV-lea şi al XV-lea şi-au disputat zona dintre Anatolia orientală şi Persia occidentală.

Noua invazie turcă din nord-estul Europei a creat probleme neaşteptate. Noul pericol anatolic nu putea fi subevaluat. Între 1344 şi 1346, o „Sfîntă Alianţă" proclamată între Veneţia, Genova, Cipru şi Cavalerii din Rodos s-a soldat cu un *passagium particulare* împotriva cetăţii Smirna, devenită un cuib de corsari turci. Papa Clement al VI-lea, susţinător înfocat al necesităţii unor noi cruciade, a pus atunci să se predice în întreaga Europă un *succursus* pentru cuceritorii Smirnei. La chemarea lui a răspuns însă doar un nobil burgund, Humbert de Vienne, pe cînd regii Franţei şi Angliei s-au ferit să se lase desprinşi din conflictul pe care abia îl iniţiaseră, iar Genova şi-a descoperit repede cărţile, dovedindu-se interesată nu atît de Smirna, cît de recuperarea insulei Chios – de unde se aducea o marfă importantă, masticul – pe care în 1329 bizantinii i-o smulseseră seniorului său, genovezul Martino Zaccaria. De această insulă erau interesaţi însă şi veneţienii. Spre sfîrşitul primăverii anului 1346, o flotă genoveză a atacat Chiosul şi vechile domenii continentale ale familiei Zaccaria – Foceea Veche şi Foceea Nouă, de unde se extrăgea o altă marfă deosebit de importantă pentru ţesături, alaunul, optim mordant al culorilor –, domenii pe care le-a ocupat fără să-i pese de mersul cruciadei. Dimpotrivă, această expediţie a servit drept pretext pentru dezlănţuirea poftelor tuturor puterilor europene.

Izbucnirea epidemiei de ciumă a impus o rezolvare rapidă a conflictului : în 1350 Cavalerii din Rodos erau seniori recunoscuţi ai Smirnei, însă turcii erau autorizaţi să guverneze citadela, în vreme ce veneţienii cîştigau în oraş importante privilegii comerciale. Eroul ingenuu al cruciadei, Humbert de Vienne, a trebuit să renunţe la orice avantaj, după care a fost chiar jefuit de nişte corsari englezi. Istovit şi dezamăgit, a părăsit lumea şi fastul ei, îmbrăcînd rasa dominicanilor. Ca om al Bisericii, şansa i-a surîs : a devenit patriarhul latin al Alexandriei, iar mai tîrziu arhiepiscop de Paris.

Între timp, în Anatolia îşi deschideau drum adevăraţii noi protagonişti ai istoriei islamice a Mediteranei. Era vorba de un trib

turcesc care, în al treilea deceniu al secolului al XIII-lea, împins din Asia Centrală către vest de expansiunea mongolă, se pusese în slujba sultanului selgiucid al Konyei, care îi dăduse un mic teritoriu nu departe de Constantinopol. Spre sfîrşitul secolului al XIII-lea, hanul său, Osman sau Otman (1291-1326), profitase de criza sultanatului Konya, prins între mongolii din Persia şi mamelucii din Egipt. În continuare – profitînd de luptele pentru puterea imperială de la Constantinopol – Orhan, urmaşul lui Otman, smulsese treptat din imperiu Bitinia cu Bursa (vechea Prusa), Iznikul (vechea Niceea), Nicomedia şi, în sfîrşit, Gallipoli, de pe coasta europeană a Dardanelelor, care i-a asigurat controlul strîmtorilor şi accesul la Peninsula Balcanică. Prea tîrziu şi-a dat seama Bizanţul că incomodul aliat, de care diferitele facţiuni crezuseră că se pot sluji pentru a accede la putere, ajunsese să înconjoare şi aproape să sufoce capitala. Prins între o Tracie şi o Bitinie otomane, Imperiul Bizantin era practic redus la ceva mai mult decît capitala şi zona dimprejurul Bosforului. Între timp, piraţii turci bîntuiau prin Marea Egee, făcîndu-le viaţa grea corăbiilor genoveze şi veneţiene.

Acum, cînd noul pericol otoman ajunsese dintr-o dată pînă la Dunăre, în Europa s-a înţeles brusc că nu era vreme de pierdut. Dar o adunare organizată la Avignon de papa Inocenţiu al IV-lea s-a încheiat printr-un fiasco solemn.

Oricum, Europa fierbea de o nouă pasiune cruciată : în 1370, pe tronul pontifical a urcat cardinalul Pierre Roger, care a ales să se numească, în mod programatic, Grigore al XI-lea. Acesta era numele a cel puţin trei mari pontifi care visaseră la iniţiativa orientală. Foarte repede, el a proclamat un nou *passagium generale*, în 1371, în vreme ce pregătea revenirea sediului pontifical la Roma. Acestea erau cele două puncte forte ale programului său, şi la ambele îl îndemnau cele două mari *prophetissae* ale Creştinătăţii, Birgittta de Suedia şi Caterina din Siena. La o nouă cruciadă, proclamată în iulie 1375, Caterina spera să-i facă să participe pe mercenarii profesionişti din aşa-numitele *compagnie di ventura*, care ar fi avut astfel prilejul să se împace cu Dumnezeu. Ea mai credea că această iniţiativă avea să contribuie la obţinerea unei păci ori, cel puţin, a unui armistiţiu în eternul conflict franco-englez. Pentru cauza *passagium*-ului, sfînta sieneză izbutise să-l cîştige chiar pe fratele lui Carol al V-lea al Franţei, Ludovic de Anjou. Dar toate speranţele erau sortite să se frîngă dinaintea durei realităţi politice. Departe de a marca începutul unei dorite reînnoiri a Bisericii, întoarcerea papei la Roma a comportat începutul aşa-numitei

„mari schisme a Occidentului" Anglia şi Franţa, chinuite încă de îndelungatul lor război, au avut amîndouă ghinionul de a vedea urcînd pe tronurile lor un copil, Richard al II-lea, şi, respectiv, un sărman dement, Carol al VI-lea. În 1381, în Anglia avusese loc mişcarea lui Wat Tyler. Flandra fusese devastată de revolta ţesătorilor din Gand din anul 1382, care avea să-şi afle mai apoi o continuare în răzmeriţele de la Paris şi Rouen. Între timp, o nouă ciumă bîntuia Europa.

Tulburările politice şi sociale de pe continent, epidemiile continue, schisma Bisericii, teama de înaintarea turcilor, propaganda grupurilor ce propovăduiau revenirea Bisericii la puritatea epocii evanghelice alimentau speranţe şi temeri care se traduceau în circulaţia unor profeţii apocaliptice şi în mişcări religios-populare. Între 1378 şi 1380, în Europa era răspîndită o profeţie ce îi înfăţişa pe papa de la Avignon şi pe regele Franţei ca protagonişti ai unei *renovatio* ecumenice care ar fi purificat Biserica şi ar fi dus la eliberarea Ierusalimului. În 1386, un tratat de aceeaşi factură, purtînd semnătura eremitului Telesforo di Cosenza, i-a fost dedicat dogelui Genovei în speranţa de a-l atrage pe orbita alianţei franco-avignoneze. Era reluarea unui profetism apocrif funcţionînd în cadrul propagandei politice care circula de veacuri pe continent.

Aceste fantezii apocaliptice erau cultivate şi de texte precum *Songe du vieil pèlerin* al lui Filip de Mézières, ce avusese ideea întemeierii unui nou ordin religios, *Nova Religio Passionis Jesu Christi*, care – potrivit unui plan vechi şi neîmplinit al multor teoreticieni ai cruciadei – ar fi trebuit să unifice şi să înlocuiască toate ordinele religios-militare; ori de personaje precum Jean Le Meingre, faimosul „mareşal Boucicaut", pelerin la Ierusalim, visînd la noi cruciade şi închipuind ordine cavalereşti pentru apărarea doamnelor.

Între timp, otomanii înaintau. Sultanul Baiazid (1389-1402) bătuse şi pusese pe fugă tînăra putere sîrbă în sîngeroasa bătălie de la Kossovo din iunie 1389; după ce au supus, în diferite chipuri, Valahia, Bulgaria, Macedonia, Tesalia şi i-au alungat pe valahi la nord de Dunăre, otomanii au cucerit în 1394 Tesalonicul.

A fost un nou val de teroare. Basileul Manuel al II-lea ar fi vrut să iniţieze personal un lung tur prin Europa, cu scopul de a implora o nouă cruciadă hotărîtoare, dar, neavînd bani, s-a adresat Veneţiei, oferindu-i spre vînzare insula Lemnos. Îşi greşise însă socotelile:

Serenissima, care nu avea nici o intenţie de a-şi căuta pricină cu sultanul, l-a îndemnat pe basileu la calm şi la prudenţă.

Totuşi, ofensiva turcă din Balcani începea să-l preocupe pe regele Ungariei Sigismund, care făcea presiuni asupra celor doi papi – Benedict al XIII-lea de la Avignon şi Bonifaciu al IX-lea de la Roma –, obţinînd proclamarea unei noi cruciade la care, de voie, de nevoie, a aderat chiar şi Veneţia. Armistiţiul dintre Franţa şi Anglia stipulat în 1388 a fost prelungit în 1396 cu scopul de a permite expediţia. Un nou val de entuziasm penitenţial şi eshatologic se ridica în Europa. Marele predicator dominican Vincent Ferrer, în urma unei viziuni în care i se înfăţişase Antihristul, reînsufleţea mişcarea flagelanţilor. Cruciada şi-a găsit un patron autoritar în ducele Burgundiei Filip al II-lea Temerarul, care a strîns o mare sumă de bani şi l-a pus în fruntea iniţiativei chiar pe fiul său Ioan, conte de Nevers (care avea să devină mai apoi ducele Ioan fără Frică). La 20 aprilie 1396, din Dijon a plecat o armată entuziastă, formată din cavaleri francezi, germani, englezi şi italieni. Spre sfîrşitul lunii iulie, la Buda li s-a alăturat regele Ungariei cu trupele voievodului Valahiei, vasalul său, în timp ce o flotă organizată de Ospitalierii din Rodos, de veneţieni şi genovezi, pătrunzînd pe Marea Neagră, ancorase la vărsarea Dunării. S-a vorbit, probabil fără să se exagereze prea mult, de circa 100.000 de luptători.

Dar la 26 septembrie, în apropiere de Nicopole, unde marele drum bulgar atingea cursul meridional al Moraviei, formidabila armată a cruciaţilor a suferit o înfrîngere sîngeroasă, cauzată, se pare, în parte de impetuozitatea cavalerilor occidentali şi de slaba cunoaştere de către ei a obişnuinţelor militare ale turcilor. Înfrîngerea s-a transformat într-un adevărat măcel, agravat de masacrarea prizonierilor de război, cu excepţia firească a celor în măsură să plătească o răscumpărare substanţială, care s-au întors în 1397.

Secolul al XIV-lea se încheia cu încercările chinuite de a aduna bani pentru răscumpărări, cu proiectele veleitare ale unor noi expediţii şi cu din ce în ce mai insistentele profeţii apocaliptice, agravate de o altă epidemie de ciumă.

Dar iată miracolul sau ceva ce la ora respectivă a părut a fi astfel. Un prinţ turanic din Transoxiana, Timur – un nume al cărui etimon se află încă în discuţie: provenit poate dintr-o rădăcină turco-mongolă desemnînd fierul –, profitînd de dezagregarea imperiului mongol, a părut a reînvia puterea lui Genghiz Han. Din Samarkandul

natal, cel pe care apusenii îl cunosc sub numele de Tamerlan a iniţiat în ultimul deceniu al veacului o serie de campanii militare, susţinute de un geniu autentic şi de o cruzime bine calculată: în puţină vreme, a pus stăpînire pe Persia şi pe Georgia, cu marile pieţe Tabriz şi Tiflis (astăzi Tbilisi). A atacat Mesopotamia şi a intrat în Bagdad în 1392, înaintînd pînă în Siria şi învingîndu-l pe sultanul din Alep. În 1395 l-a învins pe cîmpul de luptă pe hanul Hoardei de Aur. Apoi, îndreptîndu-se către Răsărit, şi-a condus trupele pînă la Ind, distrugînd Delhi în 1398. S-a întors din nou în Siria şi a ajuns pînă la Damasc, unde în 1401 l-a întîlnit pe marele istoric şi filosof maghrebin Ibn Khaldun, care de multă vreme ardea de dorinţa de a intra în contact cu el; cei doi au făcut schimb de daruri şi au vorbit despre istorie, religie şi drept.

Imensul imperiu al lui Tamerlan ajungea deja pînă la Caucaz, includea Caspica meridională şi centrală, lacul Aral şi întreaga zonă dintre Sîr Darya şi Ind. Dintre potentaţii meridionali ce îl puteau umbri, doar cel otoman era în măsură să-i reziste.

Era aşadar evident că interesele Europei şi ale hanului Samarkandului coincideau. Dar asta nu era tot. Tamerlan amintea de irezistibilul val mongol ce se ridicase cu un secol şi jumătate în urmă; prin această amintire, el aprindea din nou speranţele nebuneşti ale unei alianţe între popoarele stepei şi Creştinătate pentru a înfrînge, desigur, nu Islamul – Tamerlan însuşi era musulman –, ci puterea otomană, singura care îi făcea concurenţă în hegemonia asupra lumii uralo-altaice. În Europa reînfloreau legendele care de circa trei veacuri alimentaseră speranţe şi iluzii: cele legate de „Preotul Ioan", de Regii Magi şi de ajutorul providenţial ce avea să le sosească din adîncul Asiei credincioşilor lui Hristos. În plus, negustorii europeni sperau într-o nouă *pax mongolica*, ce ar fi redeschis rapidele şi sigurele drumuri de caravane care, de la Marea Neagră şi din Armenia, prin Persia, duceau către Asia Orientală şi care în secolele al XIII-lea şi al XIV-lea fuseseră străbătute de atîţia aventurieri, diplomaţi şi misionari. Principele bizantin Ioan, pe care basileul Manuel, plecînd în Europa, îl lăsase ca regent, a căzut de acord cu guvernatorul genovez al Galatei pentru a stabili, prin împăratul grec al Trebizondei – din stirpea Comnenilor –, contacte cu hanul: Bizanţul era deja silit să-i plătească tribut lui Baiazid, tribut pe care Ioan afirma că era dispus să-l acorde noului său aliat. A intrat în joc şi regele Franţei, care s-a servit de cîţiva misionari dominicani – în mod tradiţional, acest ordin avea bune raporturi cu

mongolii şi o cunoaştere solidă a Armeniei şi Persiei – pentru a-i propune lui Tamerlan o acţiune comună împotriva otomanilor. Era reînvierea vechiului vis al lui Ludovic al IX-lea, existînd în plus speranţa de a întări „imperiul" comercial genovez din Levant, acum cînd coroana franceză îşi întinsese mîna ocrotitoare asupra cetăţii ligure. Dacă Genova şi Veneţia ar fi pus la dispoziţia formidabilei căpetenii mongole un sprijin naval suficient pentru a bloca strîmtorile, istoria ar fi putut lua cu adevărat un curs diferit de acela pe care îl cunoaştem.

La sfîrşitul lunii iulie a anului 1402, în apropiere de Ankara, mongolii şi otomanii s-au ciocnit. Victoria le-a surîs celor dintîi : învingătorul de la Nicopole, înfrînt la rîndul său, şi-a sfîrşit zilele în anul următor, prizonier, în cele mai cumplite umilinţe. În 1405 însă Timur a murit pe neaşteptate, iar imensul său imperiu s-a fărîmiţat în zone ostile una alteia.

De altfel, sultanatul otoman – drastic redimensionat după înfrîngerea de la Ankara – nu fusese fagocitat de Tamerlan, iar acum, cînd puterea sa fusese redusă la un nivel rezonabil, redevenea un partener interesant. Veneţienii şi-au dat seama imediat de acest lucru, în vreme ce francezii şi genovezii, cu acelaşi impetuos Boucicaut, preferau să-l sprijine pe basileul de la Constantinopol. În aceste împrejurări, în primul deceniu al secolului al XV-lea au avut loc noi „cruciade" sfîrşite prin ciocniri între veneţieni şi genovezi în Marea Levantului. Însă europenii neglijau faptul că otomanii erau pe cale de a se reorganiza şi că, după un deceniu tumultuos în care se succedaseră nu mai puţin de trei sultani, îşi găsiseră o căpetenie sigură în Mahomed I şi apoi în fiul acestuia, Murad al II-lea, care în 1422, sub un pretext formal, a luat cu asalt Constantinopolul. Asediul – mai curînd, poate, o demonstraţie de forţă ; eventual o declaraţie de intenţii – a fost ridicat după trei luni, fără consecinţe imediate, însă de acum era limpede că nu mai rămînea loc de iluzii. Manuel al II-lea abdica în 1423 ; îi urma, doi ani mai tîrziu, Ioan al VII-lea. Între timp, sultanul îi curta cu insistenţă pe veneţieni şi pe genovezi ; conştient de puterea lor economică şi navală la Constantinopol, el intenţiona să le provoace rivalitatea, arătîndu-se favorabil cînd unora, cînd celorlalţi. În 1423, Tesalonicul se dăduse Veneţiei. Murad l-a recucerit cu sprijinul ducelui Milanului Filippo Maria Visconti, care era duşmanul Serenissimei şi care, prin intermediul Genovei, menţinea între timp raporturi comerciale şi diplomatice optime cu un alt suveran musulman, emirul Tunisiei.

În ce-l privea, sultanul nu avea intenţia de a se certa cu europenii mai mult decît era necesar, iar după cucerirea Tesalonicului i-a acordat Veneţiei compensaţia unui tratat comercial avantajos. Concomitent, el îi încuraja pe genovezi la investirea de capital pe teritoriul otoman, iar în 1437 le permitea să exploateze minele de alaun din Anatolia. În 1433, o solie otomană a sosit la Basel, la împăratul Sigismund, care, pe cînd era doar rege al Ungariei, participase la acţiunea de la Nicopole, iar vechiul cruciat a primit-o cu bunăvoinţă.

Totuşi, idealul cruciat nu murise. În 1422 – anul în care sultanul Murad se prezenta ameninţător sub zidurile Constantinopolului – murea Henric al V-lea, învingătorul de la Azincourt. Lîngă patul său de moarte, călugării recitau Psalmii. Ajungînd la *„Benigne fac, Domine, in bona voluntate tua Sion, ut aedificentur muri Jerusalem”*[1], suveranul care îşi consacrase întreaga viaţă pentru a supune Franţa i-a oprit, pentru a declara cu voce tare că cel mai înalt ideal al său fusese întotdeauna acela ca, o dată stabilizată situaţia propriului regat, să elibereze Oraşul Sfînt ; şi şi-a dat duhul, aidoma sfîntului Ludovic, cu numele Ierusalimului pe buze.

1. *Psalmii*, 50, 19 (51, 20).

Capitolul 8

„Inimicus crucis, inimicus Europae". Ameninţarea otomană

În căutarea Mărului Roşu

Otomanii îşi aveau visele şi profeţiile lor. Popoarele sînt întotdeauna vechi, au întotdeauna un trecut profund. La cele uralo-altaice, două arhetipuri mitice se confruntă într-un dialog strîns : marea fiară întîi născută, Lupul, şi obiectul primordial al dorinţei şi al fericirii, Mărul.

În basmele turco-mongole apare adesea imaginea legendarei cetăţi Kizil-Alma, „Mărul Roşu". De-a lungul secolelor, nomazii din Asia Centrală au văzut-o scînteind în vîrtejul furtunilor de nisip şi în rafalele îngheţate de vînt înzăpezit, între Marea Caspică, deşertul Gobi şi Tian Şan : cetatea Mărului Roşu, interpretat (şi vulgarizat) ca o imensă cupolă de aur ; pentru urmaşii lui Othman şi poporul lor, Sfînta Sofia de la Constantinopol, apoi Cupola Stîncii de la Ierusalim, apoi, peste veacuri, Buda, în sfîrşit, Viena, la care au ajuns în două rînduri, în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea, iar în beţia victoriilor, de-a dreptul Roma... Şi astăzi, ca un omagiu adus vechilor legende şi vechilor speranţe, capitala Kazahstanului este Alma Ata, „Tatăl Măr".

Urmînd visul Mărului de Aur, oamenii stepei ajunseseră pînă sub zidurile Noii Rome ; acum era limpede că ei doreau să culeagă mărul de aur ce strălucea pe apele neguroase ale Bosforului.

În 1421, noul duce al Burgundiei Filip cel Bun, fiul lui Ioan fără Frică, reluase visurile orientale ale bunicului şi ale tatălui său ; credinciosul său Ghillebert de Lannoy a fost trimis în Levant pentru a studia posibilităţile concrete de organizare a unei noi cruciade, acum cînd schisma din Occident era rezolvată, iar, după Azincourt, şi problema franco-engleză părea închisă. În 1433, ducele a trimis

un alt emisar local, pe Bertrandon de la Brocquière. Însă cei doi observatori nu au putut concluziona decît acelaşi lucru : turcii erau un popor puternic, disciplinat, dificil de învins.

Filip, angajat la acea dată împotriva împăratului Sigismund ce părea să voiască a-i împiedica expansiunea către Brabant, Limburg şi Luxemburg, avea nevoie de ceva care să-i sporească prestigiul şi să-l situeze moralmente deasupra celorlalţi suverani ai Creştinătăţii : deasupra de-acum lîncedului basileu de la Constantinopol, a somnolentului împărat romano-germanic, a aliatului rege al Franţei şi al Angliei, prea ocupat să-şi ţină laolaltă domeniile de dincoace de Canalul Mînecii. De alţii – de nehotărîtul delfin şi mai apoi rege al Franţei Carol al VII-lea ori de regii iberici – nu îi păsa. Cruciada i-ar fi conferit prestigiul pe care îl căuta ; el ar fi fost conducătorul unic al acesteia, cu sprijinul curţii pontificale, s-ar fi prezentat ca acel *bellator rex* despre care inutil discutau teoreticienii de un veac şi jumătate.

În ce-l privea, basileul Ioan al VIII-lea îşi dădea seama că, pentru imperiul său, redus la ceva mai mult decît strălucitoarea capitală, se apropia strînsoarea definitivă. În 1437, el a întreprins o călătorie prin Europa pentru a cere ajutorul capilor Bisericii latine reuniţi din nou în conciliu, de această dată la Basel. Ştia prea bine ce preţ aveau să-i ceară clericii occidentali : umilirea, renunţarea la autocefalia Bisericii greceşti, sfîrşitul schismei prin intermediul supunerii. Şi mai ştia că, atît în mediile ecleziastice şi mai ales monahale greceşti, cît şi în rîndurile populaţiei capitalei, simplii şi evlavioşii credincioşi, existau oameni care murmurau – iar unii chiar declarau în mod făţiş – că turbanul otoman era de preferat tiarei romane : necredincioşii i-ar fi lăsat în pace pe creştini, ca pe o comunitate *dhimmi* (adică protejată, avînd libertate de cult), pe cînd latinii le-ar fi luat libertatea liturgică, disciplinară şi teologică.

Între timp, turcii strîngeau laţul în jurul Bizanţului şi înaintau şi către nord-vest, către Europa. În 1437, profitînd de moartea împăratului Sigismund şi de obişnuitele dificultăţi de succesiune, sultanul Murad al II-lea atacase Transilvania şi Serbia ; doi ani mai tîrziu, întreaga Serbie – în ciuda rezistenţei despotului Gheorghe Brankovici – era în puterea otomanilor, în vreme ce Transilvania îşi păstra o libertate precară graţie curajului voievodului Iancu de Hunedoara[1]. În această vreme, ecleziasticii de la Basel făcuseră loc unei noi schisme.

1. În textul italian : Janos Hunyadi (n.t.).

Unirea dintre cele două Biserici – cea grecească, reprezentată de un suveran nesigur şi de un patriarh refractar, şi cea latină, deja pradă schismei – a fost anunţată solemn la 6 iulie 1439 la Florenţa, unde papa Eugen al IV-lea şi prelaţii credincioşi lui mutaseră – de la Basel, iar apoi de la Ferrara – sediul conciliului.

În primăvara anului următor, turcii au reluat ofensiva, aţintindu-se asupra Transilvaniei şi Ungariei ; au atacat furibund cetatea Alba Greca – pentru slavi *Beograd*, „Cetatea Albă" : Belgradul –, care totuşi a rezistat, astfel încît în luna septembrie sultanul a fost silit să ridice tabăra. Iar Iancu de Hunedoara, căruia noul rege al Ungariei Ladislau Iagello îi încredinţase apărarea eşichierului dintre Dunăre şi Tibiscum, a ştiut să le facă faţă atît de bine necredincioşilor, încît înşişi nobilii maghiari, renunţînd pentru o clipă la certurile lor, s-au unit într-un soi de sfîntă ligă în jurul voievodului lor, care era de-acum campionul credinţei şi al libertăţii.

În primele zile ale anului 1443, o enciclică a papei Eugen al IV-lea îi invita pe toţi prelaţii să plătească o dijmă pe venituri pentru războiul împotriva turcilor ; pontiful însuşi stabilise alocarea unei cincimi din propriile sale resurse pentru alcătuirea unei armate şi a unei flote. În Ungaria, cruciada avea un susţinător vajnic în cardinalul delegat Giuliano Cesarini. Polonia, Valahia şi Raguza – curajoasa republică a lui San Biagio – erau de partea papei cu entuziasm. Iniţiativa ar fi putut avea succes : nobilul epirot Gjergi Skander Beg îi chema la adunare pe albanezi şi pe muntenegreni împotriva necredincioşilor, în vreme ce Gheorghe Brankovici îi reorganiza neobosit pe sîrbi. Şi în Anatolia creştinii găsiseră între timp un aliat preţios şi neaşteptat în persoana lui Ibrahim Beg, sultanul Caramaniei – regiunea dintre lacul Tuz şi Taurus –, care, deşi era cumnatul sultanului, era foarte hotărît să combată hegemonia asiatică a acestuia. În acest timp, o cruciadă pe cont propriu ducea Constantin Paleolog, despot al Mistrei, în Moreea (Peloponez) ; după ce a invadat pămînturile florentinului Neri al II-lea Acciaioli, duce al Atenei, ce se declarase vasalul sultanului, acesta înainta către Grecia şi Tesalia în direcţia Constantinopolului, ridicînd, în drumul său populaţiile greceşti şi trace împotriva otomanilor.

Toate premisele păreau favorabile ; în Occident însă, apelul cruciat, deşi reluat cu o mare paradă de retorică de către predicatori şi scriitori, a căzut, ca de obicei, într-un gol. În Franţa, Războiul de o sută de ani nu se terminase ; în Italia se încheiase de puţină vreme conflictul dintre angevini şi aragonezi pentru posesia regatului Neapolelui,

lăsînd în urmă o serie de animozităţi ; în plus, Genova, Veneţia şi Florenţa nu erau prea dornice să-şi compromită bunele raporturi cu sultanul. În ce-l privea, noul rege al Germaniei şi „al romanilor" Frederic al III-lea de Habsburg, care încă nu primise coroana imperială de la papă, era hotărît să se ferească de implicarea într-o iniţiativă care în realitate ar fi întărit doar poziţia lui Ladislau în Ungaria. Invocînd aşadar pretextul situaţiei încă nesigure din Boemia, unde erezia husită încă nu era înfrîntă, a refuzat pentru moment să se angajeze sub semnul crucii.

O simplă adunătură de soldaţi împrăştiaţi în căutarea norocului s-a reunit la Buda în vara anului 1443 ; totuşi, campania a început în mod strălucitor, cu o victorie lîngă Niš şi cu luarea Sofiei. Ajunşi aici însă, greaua iarnă balcanică şi tactica turcească a luptei de hărţuială au avut cîştig de cauză : cruciaţii s-au repliat la Belgrad şi apoi la Buda, în vreme ce Brankovici – care, ca despot al Serbiei, era vasalul sultanului, căruia îi era şi socru – s-a străduit să medieze o pace la care Murad, preocupat de intenţiile seniorului Caramaniei, aspira cu ardoare.

În luna aprilie a anului următor, Ladislau al Ungariei îi cerea sultanului un armistiţiu. Între timp însă, pentru a nu-i nemulţumi pe cardinalul Cesarini şi pe „şoimii" din jurul acestuia, îi asigura că în vara următoare avea să reia războiul. Nimeni sau aproape nimeni nu l-a crezut, cu excepţia, fireşte, a sultanului, bine informat de iscoadele sale ; un observator de excepţie în acel moment pe tărîmurile otomane, umanistul Ciriaco de' Pizzicolli din Ancona, asigura că la Adrianopol lucrările de fortificaţii înaintau cu febrilitate, în pofida armistiţiului. Se pare că Ladislau ar fi semnat cu adevărat un armistiţiu pe zece ani, cu intenţia fermă de a-l încălca : la sfîrşitul lunii iulie circula deja o flotă comandată de Alvise Loredan şi de cardinalul delegat Francesco Condulmer, nepotul papei, flotă ce plecase din Veneţia şi se îndrepta spre gurile Dunării. Sultanul fusese silit să se ducă repede în Anatolia pentru a se război cu Ibrahim Beg, în vreme ce Adrianopolul era zguduit de o mişcare religioasă instigată de un grup şiit şi de o revoltă a ienicerilor.

Era un prilej unic de a strivi o dată pentru totdeauna şarpele otoman : cardinalul Cesarini nu a avut, probabil, mari dificultăţi în a-l convinge de acest fapt pe nehotărîtul şi neîncrezătorul Ladislau, care se lăsa întotdeauna influenţat de ultima opinie pe care o auzea.

La 4 august, la Seghedin, regii şi mai-marii regatelor polonez şi ungar au jurat să facă împreună efortul decisiv pentru alungarea

turcilor din Europa; numai despotul Serbiei a dat înapoi, pentru a ajunge la o pace separată.

Murad, care aproape că îl pusese pe fugă pe Ibrahim Beg, a semnat cu el un tratat în grabă şi, în marş forţat, s-a îndreptat către Strîmtori, pe care flota lui Loredan şi a lui Condulmer ar fi trebuit să le blocheze pentru a-l împiedica să treacă în Europa. Nimic din toate acestea nu s-a petrecut. S-a spus că navele nu reuşiseră să depăşească marea Marmara, în vreme ce sultanul traversa de fapt Bosforul. Genovezii din Galata şi cîteva vase veneţiene l-au ajutat în întreprinderea sa; la aceasta pare că se referea Eugen al IV-lea într-o bulă în care anatemiza ajutorul adus necredincioşilor de obişnuiţii „falşi creştini".

Ciocnirea a avut loc lîngă oraşul Varna, situat la Marea Neagră, la vărsarea rîului Provadija, iar cruciaţii au suferit, ca şi la Nicopole, o altă înfrîngere epocală. Singurul dintre ei care avea capacităţi militare efective, Iancu de Hunedoara, fusese marginalizat de nepriceputul şi incapabilul Ladislau, care, de altfel, a plătit cu viaţa această imprudenţă. O dată cu el a căzut şi Giuliano Cesarini. Voievodul valah Vlad al II-lea, zis „Dracul", observînd turnura evenimentelor, s-a gîndit să-şi facă un merit pe lîngă sultan, prinzîndu-l şi reţinîndu-l pe omologul său transilvănean. Şi s-a spus că un alt jucător dublu, Brankovici, l-ar fi blocat pe Skander Beg, împiedicîndu-l să alerge în ajutorul cruciaţilor. În ce-l privea, basileul se ţinuse în afara conflictului, ca să nu-i ofere sultanului un pretext pentru a ataca definitiv Constantinopolul. El înţelesese deja că era doar o chestiune de timp şi încerca să mai cîştige cîteva luni.

Murad a profitat de momentul de linişte ce a urmat după eşecul total al frontului creştin ca să abdice. Însă fiul său, tînărul prinţ Mehmed (Mahomed), s-a dovedit la început atît de neîndemînatic, încît l-a silit să reia grabnic frîiele domniei. Între timp, veneţienii îi făceau să înţeleagă atît pe el, cît şi pe papă că se săturaseră de cruciade. Noul stăpîn al Italiei meridionale şi ca atare al Adriaticii meridionale, Alfonso de Aragón, prefera pentru moment să-şi consolideze puterea încă nesigură asupra regatului Neapolelui. Sîrbii şi valahii au rămas supuşi nesiguri, însă nu aveau să încerce nici o lovitură. Numai Skander Beg şi Iancu de Hunedoara, devenit regent al Ungariei pentru copilul Ladislau Postumul, erau hotărîţi să nu plece fruntea. De Constantin Paleolog sultanul s-a ocupat într-o dură campanie, care în 1446 l-a silit să accepte vasalitatea.

Tiara sau turbanul?

Ales papă la 6 martie 1447 şi consacrat pe 19 următor, mort la 24 martie 1455, Nicolae al V-lea – adică ultimul umanist, Tommaso Parentucelli di Sarzana – a asistat de pe tronul pontifical la două evenimente, ambele importante, dar, neîndoielnic, cu o pondere foarte diferită în istoria Bisericii şi a Creştinătăţii vremii şi, evident, de un tip diferit.

În primul rînd, la 9 aprilie 1449 i-a fost dată mîngîierea de a putea închide aşa-numita „mică schismă a Occidentului" prin abdicarea după un deceniu a antipapei Felix al V-lea, care a redevenit Amedeo al VIII-lea de Savoia. Însă patru ani mai tîrziu, la 29 mai 1453, a avut de înfruntat durerea şi ruşinea pentru căderea Constantinopolului în mîna turcilor otomani şi, prin urmare, dispariţia a ceea ce – cu ambigua şi temporara soluţie de continuitate dintre anii 1204 şi 1261 – era, din toate punctele de vedere şi în toate sensurile, imperiul roman în a sa *pars Orientis*, aşa cum o concepuse împărţirea teodosiană cu mai bine de un mileniu înainte.

Marile probleme ale lui Nicolae al V-lea, ca şi ale predecesorilor săi Calixt al III-lea şi Pius al II-lea, au fost sfîrşitul Imperiului de Apus, însoţit de perpetuarea crizei celui romano-germanic, şi înaintarea turcilor, de unde necesitatea unei cruciade care să pecetluiască concordia regăsită a creştinilor – o dată cu schisma se stinsese treptat şi Războiul de o sută de ani – şi să-i încadreze recîştigatul echilibru în jurul pontifului, care apărea acum drept singurul cap al Creştinătăţii încă înzestrat cu o autoritate şi un prestigiu indiscutabile. Ba chiar se poate spune că, în ce priveşte proiectele de cruciadă şi raporturile dintre Creştinătate şi lumea otomană, luarea Constantinopolului a inaugurat o fază care s-a încheiat abia unsprezece ani mai tîrziu, cu dispariţia lui Pius al II-lea şi sfîrşitul, o dată cu el, al planurilor sale de recucerire a Constantinopolului şi, într-o perspectivă cel puţin teoretică, chiar a Ierusalimului. De altfel, de bună seamă, Parentucelli nu aşteptase anul 1453 ca să se îngrijoreze de pericolul turcesc şi nici nu avusese nevoie de căderea Constantinopolului pentru a-şi da seama că reînnoita chemare la cruciadă, tocmai pentru că era lansată într-un moment şi într-o conjunctură atît de dureroase şi de dificile, n-ar fi avut cum să nu coincidă cu un puternic apel la centralitatea papalităţii în societatea

creştină a vremii, prin urmare cu un prilej în plus de a continua acel program monarhico-pontifical tipic pentru papii ce au urmat după încheierea conciliului de la Konstanz şi căruia tendinţele conciliare din sînul Bisericii încercaseră zadarnic să i se opună. Încă o dată, aşa cum se întîmplase încă de la al patrulea conciliu de la Laterano din 1215, *causa unionis* şi *causa reformationis* se prezentau strîns unite cu *negotium crucis*, iar acesta din urmă sfîrşea prin a fi considerat ca reprezentînd o premisă pentru rezolvarea primelor două. Cu atît mai mult cu cît prima dintre ele părea rezolvată după dizolvarea rezistenţei conciliariste de la Basel, iar cea de-a doua era amînată *sine die*, cu consecinţe puţin evidente pentru moment, dar care aveau să apese asupra Creştinătăţii începînd mai ales cu ultimii douăzeci de ani ai secolului al XV-lea şi mai puternic apoi, după cum bine se ştie, cu primii ani din secolul al XVI-lea.

Urcînd pe tronul pontifical în 1447, Nicolae a moştenit vasta problematică cruciată pe care predecesorul său Eugen al IV-lea o înfruntase, însă – în parte – o şi eludase. Frontul cruciat era întins şi compozit : între Balcani, Marea Egee, Spania şi nord-estul Europei. Pe el se sprijinea colosala construcţie diplomatico-financiară a strîngerii zeciuielilor şi a vînzării indulgenţelor. Pentru Castilia, papa a redus în 1448 la trei florini cota de achiziţionare a indulgenţelor – fixată la opt de Martin al V-lea şi redusă deja la cinci de Eugen al IV-lea – şi i-a acordat lui Ioan al II-lea beneficiul rentelor legate de organizarea cruciadei împotriva Granadei ; în 1453 i-a acordat şi administrarea Ordinului de Santiago. De asemenea, el privea cu simpatie cuceririle africane şi explorările portugheze din Atlantic, punînd semnul egalităţii între *dilatatio fidei* şi *defensio fidei* : bula *Romanus Pontifex*, emisă la 8 ianuarie 1454, legitima naşterea imperiului portughez, pecetluind gloria infantului Henric „Navigatorul". În anii 1448 şi 1449 se ocupase şi de cruciadele din Prusia şi Livonia, prin măsuri legate de acordarea indulgenţelor. Papa a manifestat interes şi în ceea ce priveşte reprimarea mişcării husite şi în general a ereziei, după cum se poate deduce din bunăvoinţa cu care a privit iniţiative precum întemeierea „Companiei Crucii" la Bologna, în 1450, de către inchizitorul Corrado di Germania.

Totuşi, Nicolae nu a afişat o prea mare dorinţă de a relua acţiunile militare împotriva otomanilor : rana de la Varna nu se închisese, cu toate că regentul Ungariei Iancu de Hunedoara, albanezul Skander Beg şi despotul Mistrei Constantin Paleolog erau foarte hotărîţi (deşi al

doilea se arăta supus) să nu plece fruntea dinaintea acelui triumf al necredincioşilor care acum părea ineluctabil, ei nutrind vise de revanşă.

Mai ales Huniadul nu voia să aştepte. În acest sens, el a scris la curtea pontificală în septembrie 1448, înainte de a avansa grăbit din Belgrad prin Serbia. După ce-şi asigurase printr-un pact sprijinul venețian, Skander Beg hotărîse să se alăture noii inițiative. Papa formulase promisiuni generale, însă nu făcuse nici o mişcare serioasă; în schimb îi acordase numeroase indulgențe regentului Ungariei. Trupele ungare, întărite de contingente albaneze şi valahe, s-au ciocnit cu cele ale sultanului Murad între 17 şi 19 octombrie 1448 pe acea cîmpie de la Kossovo care în 1389 le mai fusese o dată fatală sîrbo-ungarilor.

Al doilea episod de la Kossovo a confirmat faima nefastă a acestui loc : spulberată de artileria otomană, strivită de valurile ienicerilor, reputația de strateg a lui Iancu de Hunedoara a fost compromisă pentru totdeauna.

Între timp, la 3 octombrie, murise basileul Ioan al VIII-lea. La indicația sultanului, care de-acum simțea că are Bizanțul în mînă, coroana imperiului bizantin trecuse pe fruntea acelui Constantin, despot al Mistrei, pe care lecția de la Varna din urmă cu patru ani părea să-l fi îmblînzit cu totul. Pe de altă parte, nu este imposibil ca Murad, considerîndu-l încă un om periculos, să-l fi preferat stabilit la Constantinopol – devenit deja o colivie de aur strînsă din toate părțile între teritorii otomane – mai curînd decît liber în Grecia. Mai rămînea să-l îmblînzească doar pe Skander Beg, retras în formidabila fortăreață Krujë, în munții aspri ai Albaniei; în aprilie 1450, sultanul a încercat să cucerească această redută inexpugnabilă, dar a trebuit să se retragă după cinci luni de asediu zadarnic.

Eroismul lui Skander Beg a stîrnit un nou val de entuziasm printre zeloşii susținători europeni ai cruciadei : papa, ducele Burgundiei, regele Neapolelui şi regentul Ungariei l-au susținut cu donații în provizii şi bani, în vreme ce, în acelaşi an, două figuri prestigioase ale lumii ecleziastice – Nicolaus Cusanus şi Dionisie Certozanul – începeau o lungă călătorie prin imperiul germanic, printre ale cărei scopuri fundamentale se număra şi propovăduirea crucii. Cuvîntul lui Dionisie l-a impresionat mai cu seamă pe Filip cel Bun, ducele Burgundiei, deja dispus să îmbrățişeze cu fervoare cauza cruciată. Dar un alt susținător al necesității războiului împotriva otomanilor, nunțiul apostolic din Germania Enea Silvio Piccolomini, îi scria papei

la 25 noiembrie 1448 de la Wiener Neustadt, prevenindu-l că discordia şi egoismul principilor creştini îi netezeau turcului calea cuceririlor.

Murind sultanul Murad în 1451, i-a urmat Mahomed al II-lea, un tînăr care, cu cîţiva ani în urmă, nu făcuse mare lucru atunci cînd deţinuse regenţa sultanatului vreme de doi ani. Criza provocată de moartea marelui sultan şi faima de om de nimic a prinţului care îi urmase la tron au determinat un val de euforie în lumea creştină : umanistul Francesco Filelfo, care, întrucît stătuse mai mulţi ani la curtea basileului Ioan şi se căsătorise cu fiica lui Hrisoloras, avea o mină de bun cunoscător al chestiunilor orientale, i-a trimis regelui Franţei Carol al VII-lea o misivă în care îl îndemna să se pună în fruntea unei noi iniţiative împotriva otomanilor. După spusele lui Filelfo, sultanul era un copil lipsit de energie şi de capacităţi politice şi militare: o campanie în Anatolia ar fi reprezentat un soi de plimbare militară.

La drept vorbind, lăsînd la o parte obositorul ton adulator, epistola conţinea nişte păreri atît de greşite despre treburile bizantine şi otomane, încît ne face să ne întrebăm dacă nu cumva Filelfo nu era conştient de ele. Este însă mult mai probabil ca opinia sa să fi reprezentat reflexul unor prejudecăţi şi locuri comune foarte vii în Occident, al căror ecou Filelfo se făcea, un pic din ignorarea obiectivă a stării de lucruri, un pic din dorinţa de a confirma nişte păreri răspîndite. El minimaliza în mod sistematic pericolele, dificultăţile şi costurile cruciadei, în vreme ce exalta puterea bizantină care deja nu mai exista, supraevaluînd-o. Cît despre noul sultan, Filelfo – încă o dată, foarte puţin original – confirma opinia comună a unei neputinţe a sale.

Nu merită efortul să luăm în serios exerciţiul curtenesc al lui Filelfo, cu atît mai mult cu cît în acel moment regele Franţei era ocupat cu lichidarea a ceea ce mai rămînea din teritoriile continentale controlate încă de englezi. Dar scrieri ca acelea ale umanistului arată cum cruciada tindea, prea adesea chiar, să se proiecteze ca o temă mai cu seamă religioasă.

Nu se puteau aştepta prea multe, cel puţin în acel moment, din partea lui Nicolae al V-lea, zguduit de cele două eşecuri succesive de la Varna şi de la Kossovo şi mereu nesigur între ceea ce percepea ca pe o îndatorire a sa de pontif şi slabele posibilităţi obiective de a organiza o expediţie unitară a Creştinătăţii, ceea ce ar fi presupus ca premise o concordie internă a Europei şi o largheţe de mijloace

financiare. Poate în intenţia de a-şi camufla ezitarea, papa se refugia în spatele deja vechii chestiuni latine a unirii, proclamată cîndva la conciliul de la Florenţa: cruciada nu putea fi decît consecinţa unei concilieri efective a schismei dintre Biserica latină şi cea greacă, altminteri ar fi putut avea ca unic efect întărirea tronului împăratului schismatic. Un raţionament în mod făţiş sofistic, al cărui caracter de şantaj nu făcea decît să dăuneze cauzei pe care pretindea că o susţine: la Constantinopol creştea numărul celor care declarau sus şi tare că turbanul otoman era de preferat tiarei pontificale. Totuşi, papa a acţionat, de pildă acordînd indulgenţe particulare pentru apărarea insulelor mediteraneene ameninţate de turci; în acest sens, o prevedere emanată în 1451 în favoarea celor ce susţineau insula Cipru reprezintă, probabil, primul exemplu de indulgenţă tipărită (la Magonza, în 1454). În ce-l privea, basileul insista cu apelurile sale: un ambasador al său, Andronicos Leontaris Briennios, a vizitat mai întîi Veneţia şi apoi Roma, avînd sarcina specială de a trata unirea celor două Biserici cu condiţia ca ajutorul occidental adus imperiului să nu mai întîrzie.

Alfonso cel Mărinimos, regele Neapolelui, concepuse unele planuri de intervenţie concrete, însă într-un anumit sens. Suveran al unui regat prelungit în Mediterana, aragonezul era moştenitorul natural al politicii normande, hohenstaufiene şi angevine în chestiunile orientale; prin urmare, privea cu interes către Albania, care i-ar fi permis controlul deplin asupra canalului Otranto şi a cărei seniorie eminentă izbutise să o capete în mod formal. Precum odinioară Carol de Anjou, el visa să poarte într-o bună zi coroana imperială de la Constantinopol, motiv pentru care s-a pus de acord cu Demetrios, fratele, dar şi rivalul basileului Constantin. În iulie 1451, Alfonso s-a arătat dispus „să declare o cruciadă pe care el însuşi avea să o conducă"[1], însă această propunere ascundea o intenţie ameninţătoare la adresa papei, cîtă vreme, în locul acestuia, i se adresa „Bisericii militante", cu o îndepărtată intenţie filoconciliară coerentă cu rătăcirile regelui. Totuşi, în ciuda unor orizonturi atît de largi, acesta era încurcat în chestiunile politicii italice, nu se simţea prea sigur pe tronul Neapolelui şi nu avea flotă. Este însă adevărat că în anul 1451 arsenalele napoletane lucrau la pregătirea cîtorva corăbii ce urmau a fi trimise în ajutorul basileului.

1. R. Fubini, *Italia quattrocentesca*, Milano, 1994, p. 197.

Între timp, tînărul sultan începea să ofere dovezi tot mai limpezi că nu era nicidecum un incapabil superficial, cum fusese considerat. El se grăbise să confirme tratatele cu Veneția și să-i ofere o pace nu tocmai dezonorantă lui Iancu de Hunedoara ; astfel, în primăvara--vara anului 1452, cînd a început să fortifice Strîmtorile, genovezii și venețienii – ale căror interese comerciale la Constantinopol și la Marea Neagră erau în egală măsură compromise de această prevedere – s-au găsit în imposibilitatea de a reacționa în mod unitar, întrucît se aflau în conflict între ei și întrucît (cu toate că Genova tindea să fie mai apropiată de sultan, iar Veneția, după pacea de la 10 septembrie 1451, de basileu) nici una dintre cele două nu avea intenția de a strica definitiv raporturile cu vreuna din părțile aflate în conflict.

Prin fortificarea Strîmtorilor se putea controla tranzitul corăbiilor și, prin urmare, viața de la Constantinopol ; acest act reprezenta, fără îndoială, un preludiu la ostilități, care au început spre finele verii anului 1452, pentru a continua în octombrie cu un atac împotriva Moreei, care s-a dovedit apoi o manevră de diversiune. Cu ajutorul unor echipe de meșteri renegați, Mahomed s-a ocupat de construirea unor tunuri enorme ; acum era limpede că momentul atacului decisiv asupra orașului Cornului de Aur era doar o chestiune de săptămîni.

Un sentiment de teamă crescîndă și de pierdere de sine a pus atunci stăpînire pe Europa creștină. Apelul coloniștilor genovezi din Pera, lansat în acel moment, a fost primit de țara natală, care l-a transmis celor pe care îi considera aliații săi principali, regele Franței și Florența. În primăvara anului 1452, în timpul călătoriei lui Frederic al III-lea în Italia, Piccolomini a susținut necesitatea cruciadei dinaintea papei și a împăratului la Roma, în vreme ce la Napoli Flavio Biondo – pe atunci exilat din Urbe, întrucît se afla temporar în dizgrația pontifului – a făcut același lucru dinaintea lui Frederic și a lui Alfonso. De altfel, Biondo avea să insiste pe această linie, iar în 1453, întors la Roma, avea să-i dedice regelui Neapolelui micul tratat *De expeditione in Turchos*. Însă Mahomed al II-lea arăta că nu avea nici o intenție să slăbească strînsoarea ; dimpotrivă, între lunile martie și august ale anului 1452, el s-a pornit să-i masacreze pe locuitorii din Epibation, fapt ce a inspirat (probabil în septembrie) discursul lui Gheorghe de Trebizonda adresat pontifului *Pro defendenda Europa*. La 16 noiembrie 1452, senatul Veneției le scria papei și cardinalilor, solicitînd o acțiune mai energică.

Papa nu-şi ascundea îngrijorarea, însă, în pofida acestui fapt, se arăta riguros în privinţa unui lucru : unirea efectivă a celor două Biserici ar fi trebuit să preceadă cruciada, ceea ce de fapt însemna că reprezenta o condiţie a acesteia. Iar poziţia sa nu era izolată : între utopie şi alibi instrumental, cancelarul Lînii de Aur, Jean Germain, o sprijinea proiectînd o viitoare mare expediţie, care ar fi trebuit să-i vadă înarmaţi pe greci şi pe latini, uniţi într-o singură Biserică, căreia i s-ar fi alăturat de asemenea etiopienii şi „Preotul Ioan", care acum nu mai era identificat cu un principe asiatic, ci cu *negus*-ul Etiopiei.

De această dată, şantajul roman trebuia acceptat, nu mai exista altă opţiune. La 12 decembrie 1452, sfîrşitul schismei era celebrat solemn în Sfînta Sofia în prezenţa cardinalului de Santa Sabina, adică a lui Isidor din Kiev, patriarhul latin al Constantinopolului, sosit anume de la Roma. Acesta a fost însă un leac mai rău decît boala : cu toate că actul de unire a fost subscris cu rezerva explicită a unei revizuiri imediat ce pericolul otoman avea să fie îndepărtat, călugării greci şi plebea capitalei au stîrnit dezordinea, strigînd că nelegiuitul acord avea să provoace mînia cerească.

Cum a căzut Noua Romă

Constantinopolul trăia în discordie şi teamă. Baza apărării sale o constituiau circa trei mii de latini, în majoritate veneţieni şi genovezi, şi era îndoielnic că aceştia aveau să acţioneze în mod unitar. În ce-l privea, sultanul dispunea de o formidabilă „coloană a cincea" în partidul grec antiunionist condus de Gheorghe Scholarios, mulţi din membrii căruia erau acum dispuşi să spioneze, să saboteze şi să trădeze. Ca atare, s-a întîmplat ceea ce ştim şi ceea ce trebuia să se întîmple : la sfîrşitul lunii mai, sultanul a intrat în Constantinopol, în vreme ce ultimul basileu a căzut apărîndu-şi cetatea cu vitejie.

Dintr-o dată, Occidentul a părut să se trezească dintr-o lungă amorţeală. Moartea cetăţii de pe Bosfor fusese o „moarte anunţată". Totuşi, judecînd după reacţiile imediate ale Europei creştine, s-ar spune că nimeni nu crezuse vreodată serios că oraşul Constantinopol ar fi putut cădea. Iar căderea a fost primită ca un semn înfricoşător al sfîrşitului vremurilor, dovada că turcul era de-acum de neînvins şi de neoprit.

Cu toate că înaintarea otomană în Balcani şi în Europa îi familiarizase deja pe europeni cu faptul că – aşa cum, în afară de Peninsula Iberică, nu se mai întîmplase din secolul al XI-lea – continentul lor nu mai era ferit de a fi călcat de talpa necredinciosului, tocmai cu prilejul căderii Noii Rome ideea cruciadei împotriva păgînilor a fost legată de aceea a apărării Europei. Enea Silvio Piccolomini fusese foarte limpede : „În trecut am fost loviţi în Asia şi în Africa, adică în ţări străine. Acum însă am fost loviţi în Europa, în patria noastră, acasă la noi. Se va obiecta că odinioară turcii au trecut deja din Asia în Grecia, că mongolii înşişi s-au stabilit în Europa, iar arabii au ocupat o parte din Spania după ce au trecut strîmtoarea Gibraltar. Dar niciodată n-am pierdut un oraş sau un loc comparabil cu Constantinopolul"[1]. Şi tot asupra Europei insista regele Boemiei, George de Poděbrady, care ajungea să propună un soi de schiţă de unire politică între statele europene, ce ar fi trebuit să slujească drept bază instituţională permanentă pentru organizarea luptei împotriva turcilor. Însă, fie şi într-o poziţie moderată şi din mai multe puncte de vedere ambiguă, Poděbrady era susţinătorul ereticilor „calixtini" ai lui Hus ; la puţină vreme, papalitatea avea să predice împotriva lui acea cruciadă pe care el ar fi vrut să o organizeze împotriva necredincioşilor.

Oricum, continentul a fost invadat de un imens fluviu de *excitatoria*, de apeluri, de proiecte de cruciadă. De această dată, Nicolae al V-lea a dat semne că voia să acţioneze serios : aflînd vestea nenorocirii – senatul veneţian îl informase printr-o scrisoare din 29 iunie – şi trimiţînd-o către puterile italice aflate în război pentru succesiunea la ducatul de Milano, le ruga să facă de îndată pace pentru a crea un front comun împotriva primejdiei barbare. Acest apel şi-a atins ţinta ; deşi existau motive să se creadă că prăbuşirea Constantinopolului ar fi dăunat mai ales Veneţiei – care îşi luase din vreme măsuri de prevedere, stabilind bune raporturi cu sultanul –, acum apărea întrebarea neliniştită : în ce măsură întreaga Europă era ameninţată ? Mai cu seamă regatul Neapolelui apărea expus nu numai ofensivei turceşti, ci şi aceleia a emirului tunisian Abu Omar Otman, care, încurajat de luarea de către turci a Constantinopolului, efectua razii pe coastele creştine, luînd prizonieri pe care îi transforma în sclavi şi plănuind un atac împotriva Siciliei.

1. E.S. Piccolomini, cit. în J. Delumeau, *La paura in Occidente (secoli XIV-XVIII)*, trad. it. Torino, 1978, p. 405.

Reacţiile la aceste pericole nu au fost totuşi cele pe care şi le dorea Nicolae : Genova, de pildă, nu era nicidecum nemulţumită că tunisienii le creau probleme aragonezilor ; dimpotrivă, prin corsarii săi, făcea tot posibilul pentru a le agrava, în timp ce, în privinţa Constantinopolului, se preocupa să salveze ce mai putea fi salvat. S-a grăbit să-i ceară sultanului să fie respectat cartierul cu coloniştii săi din Galata, iar între timp a cedat Băncii Sfîntului Gheorge posesiunile sale de la Marea Neagră, cu toate că seniorul genovez al insulei Lesbos, Giovanni Giustiniani Longo, s-a angajat cu oameni, mijloace şi cu toată fiinţa sa în apărare. Veneţia a lăsat deoparte politica foscariană de expansiune teritorială şi s-a întors la preocupările maritime, dar între timp a căutat o înţelegere cu sultanul. Cît despre Milano, noul duce Francesco Sforza se bucurase la început de căderea Constantinopolului, care îi aducea Veneţiei atîtea necazuri. Nu că ar fi lăsat să se vadă acest lucru, însă declaraţiile sale erau elocvente : „Pentru toate aceste rele sînt vinovaţi veneţienii, şi sperăm că Dumnezeu îi va pedepsi"[1]. Prin urmare, era limpede că pacea grăbită dintre Milano şi Veneţia nu depindea atît de preocuparea faţă de viitoarele mişcări ale otomanilor, cît de aceea pentru pretenţiile pe care coroana franceză – o dată încheiat Războiul de o sută de ani – le-ar fi putut emite în privinţa ducatului, datorită înrudirii dintre familiile Visconti şi Orléans. Prin urmare, căderea Constantinopolului şi sfîrşitul războiului franco-englez au concurat, însă nu în egală măsură, la a determina atît pacea de la Lodi, cît şi aşa-numita „politică de echilibru" care, într-o manieră imperfectă, a dominat scena italică în următorii patruzeci de ani. În pactele Ligii italice, în vreme ce veneţienii şi florentinii eludau problema otomană, regele Neapolelui a impus ca acordul să fie considerat în mod explicit o premisă pentru viitoarea iniţiativă comună ce ar fi trebuit să elibereze Italia şi Creştinătatea de ameninţarea turcilor. Subliniem că, „în timp ce finalitatea cruciadei nu apare în documentul original al Ligii italice, stipulată între state seculare, ea este pomenită în actul de adeziune faţă de papă"[2].

În ce-l privea, pontiful era foarte hotărît să materializeze efectiv cruciada ; la acest lucru îl îndemna şi insistenţa cancelarului împăratului

1. G. Pistarino, „La politica sforzesca nel Mediterraneo orientale", în lucrarea colectivă *Gli Sforza a Milano e in Lombardia e i loro rapporti con gli Stati italiani ed europei (1450-1535)*, Milano, 1982, p. 343.
2. Fubini, *Italia quattrocentesca*, cit., p. 197.

Frederic al III-lea, acel Enea Silvio Piccolomini, episcop de Siena, care îl asigura că seniorul său primise cu stupoare şi emoţie vestea căderii Noii Rome şi era dispus să-şi asume răspunderea atît politică, cît şi militară a unei viitoare mari expediţii. Arhiepiscopul de Mitilene, Leonard din Chios, care, ca şi Isidor din Kiev, fusese martorul ocular al prăbuşirii Constantinopolului şi fusese rănit şi luat prizonier, a redactat pentru pontif o relatare celebră, *De urbis Constantinopoleos iactura captivitateque*, în care erau evidenţiate răspunderile pentru cele întîmplate şi se sublinia cum fiecare şi-o avea pe sa : rebelii greci antiunionişti, slabii şi ipocriţii creştini occidentali care se gîndiseră numai să evite pericolul şi să se îngrijească de afacerile proprii şi însuşi Giustiniani Longo, pe care republica Genova îl însărcinase cu apărarea.

La 30 septembrie 1453, Nicolae al V-lea a emis bula de cruciadă *Etsi Ecclesia Christi*, mărturie neliniştitoare a frămîntărilor vremii. Se vorbea din nou de principele otoman ca de o prefigurare a Antihristului, balaurul roşu din *Apocalipsă* ; după aceasta urmau, fireşte, obişnuitele directive asupra indulgenţei, asupra dijmei ce trebuia strînsă în întreaga Creştinătate şi asupra ameninţării cu excomunicarea şi interdicţia pentru oricine i-ar fi ajutat în vreun fel pe turci.

Pe moment, apelul a părut să fie primit. Împăratul arăta că persistă în intenţia sa ; ducele Burgundiei, în timpul unei serbări celebrate la Lille în spiritul obişnuinţelor cavalereşti, aşa-numitul *Vaux du Faisan*, jura solemn să lupte pentru cruce ; Alfonso cel Mărinimos dovedea intenţii asemănătoare, în timp ce îl acoperea cu laude şi onoruri pe Skander Beg, numindu-l comandantul său general. Din Balcani soseau veşti încurajatoare : se părea că sîrbii, ungurii şi albanezii s-ar fi opus, uniţi, înaintării otomane. Între timp, papa – reluînd un obicei care, de la Grigore al X-lea şi de la conciliul de la Lyon din 1274, fusese tipic pentru pontifi – solicita tratate şi rapoarte care să servească la mai buna cunoaştere a turcilor şi, concomitent, la studierea şi proiectarea celor mai potrivite modalităţi de a organiza viitoarea, hotărîtoarea cruciadă.

În realitate, principii creştini se priveau chiorîş, neavînd nici o intenţie să se arunce într-o întreprindere cruciată care i-ar fi putut favoriza pe unii dintre ei spre paguba altora. Politica balcanică a regelui Neapolelui şi prietenia sa cu Skander Beg îngrijorau Veneţia, care prefera să recupereze cîte ceva din dezavantajul pe care şi-l atrăgea apropiindu-se şi mai mult, cu toate măsurile de prevedere,

de sultan: în joc erau canalul Otranto şi liberul acces de la şi la Marea Adriatică. Între timp, după ce au trecut primele spaime şi entuziasmul corespunzător, fervoarea cruciată scădea treptat, în vreme ce apăreau din ce în ce mai multe nemulţumiri legate de lentoarea cu care Biserica înainta în strîngerea dijmei. În aprilie 1454, împăratul a convocat o dietă la Regensburg, invitîndu-l pe ducele Burgundiei, dar şi statele italiene, însă numai primul şi-a făcut apariţia, pe cînd celelalte – invocînd diferite justificări – au evitat o reuniune în care se temeau să nu fie silite să-şi asume angajamente. De altfel, nici Frederic al III-lea nu era foarte convins că era cazul să se expună prea mult; el nu a venit la Regensburg, lăsîndu-i lui Piccolomini misiunea de a conduce lucrările. Chiar şi Filip al Burgundiei – de a cărui dorinţă de a participa la cruciadă nu trebuie să ne îndoim, temîndu-se de vreo lovitură din partea Franţei, acum că aceasta scăpase de ameninţarea engleză – nu se simţea în măsură să se implice aşa cum ar fi dorit. Piccolomini a înţeles foarte repede că se lovea de un zid alcătuit în parte din indiferenţă, în parte dintr-un obstrucţionism premeditat, iar scrisorile sale din această perioadă, mai ales aceea faimoasă din 5 iulie, sînt pline de pesimism amar.

O a doua dietă, convocată la Frankfurt pe 29 septembrie – sărbătoarea Arhanghelului Mihail, patronul cruciaţilor –, s-a încheiat cu un eşec asemănător: împăratul nu s-a prezentat nici cu acest prilej, încredinţîndu-i delegarea lui Piccolomini. O a treia dietă, programată la Wiener Neustadt pentru luna februarie a anului următor, s-a dizolvat, după o serie de preambuluri, la vestea că Nicolae al V-lea murise între timp.

Partizan prea puţin entuziast al cruciadei înainte de căderea Constantinopolului, susţinător tardiv, dar convins al acesteia după petrecerea tragediei, Tommaso Parentucelli îşi încheiase călătoria pămîntească cu constatarea amară că raţiunile politicii, diplomaţiei şi economiei făceau cu neputinţă un efort compact şi coerent al Creştinătăţii împotriva unui inamic de temut, e adevărat, dar care lăsase deja să se înţeleagă că putea fi foarte util ca aliat evident ori ocult într-o partidă ce se juca în interiorul contextului european. O lecţie de care, în cele trei secole următoare, toate puterile europene aveau să ţină bine seama.

Testamentul (*Testamentum*) lui Nicolae, inserat de Giannozzo Manetti în *De vita et moribus Nicolai V summi pontificis*, apare

încurcat şi apologetic în problema apărării Constantinopolului, *„in hac ipsa obiectarum rerum confutatione"*[1]. La reproşurile ce i-au fost aduse şi care l-au rănit, papa răspundea denunţînd atît slaba colaborare a principilor şi statelor creştine, cît şi brusca şi – după judecata sa, nu ştim cît de corectă – ruşinoasa cedare a asediaţilor. În realitate, aceştia nu ar fi putut face mai mult şi altfel. Probabil însă că nici pontiful.

---

1. *Cf.. La caduta di Costantinopoli. L'eco nel mondo*, Roma, Milano, 1976, pp. 142-149.

Capitolul 9

Europa renascentistă şi turcii

Simetrii de longitudine

Noul papă, Calixt al III-lea Borgia, nu avea intenţia de a lăsa să eşueze acţiunile întreprinse de predecesorul său; prin urmare, a intensificat eforturile de constituire a unei flote care să se opună hegemoniei turceşti cel puţin pe mare. Într-adevăr, cîteva corăbii, sub comanda lui Ludovico Scarampo, au reuşit să ajute Rodosul – atacat de turci în 1455 – şi să alunge garnizoanele otomane din Naxos, Samotrace şi Lemnos.

Pe frontul din Balcani reîncepuse înaintarea turcă: în 1455 fusese ocupat Novo Brdo, un mare centru minier sîrb din sud-estul cîmpiei Kossovo. Numai minerilor, în mare parte de origine saxonă, li s-a permis să rămînă; turcii, lipsiţi de echipe de lucru potrivite şi de tehnologii proprii (se profila deja unul din istoricele „călcîie ale lui Ahile" ale Imperiului Otoman), nu ar fi putut exploata altfel filoanele de aur şi argint ale zonei. Pierderea centrului Novo Brdo a reprezentat un factor de îngrijorare: era limpede că sultanul privea spre Belgrad. Pentru a-l împiedica, legatul cardinal Juan de Carvajal dispunea doar de nişte trupe înjghebate, conduse de bătrînul şi încercatul Iancu de Hunedoara şi însufleţite de cuvîntul unui bărbat vîrstnic, minoritul Giovanni da Capestrano.

Totuşi, turcii nu au reuşit. În a doua jumătate a lunii iulie a anului 1456, sultanul – învins mai întîi într-o bătălie navală pe Dunăre, apoi într-o ciocnire pe uscat – ridica asediul Belgradului şi se retrăgea cu toată nesfîrşita lui armată, cu strălucitorii şi cumpliţii ieniceri, cu frumoasele tunuri şi ceata nenumărată a învăţaţilor, tehnicienilor, geniştilor, topitorilor şi artileriştilor creştini care, din sete de cîştig sau de aventură, i se alăturaseră din Germania, Bosnia, Ungaria, Dalmaţia şi Italia.

Belgradul părea să fi răscumpărat Constantinopolul. Din angoasa produsă de căderea cetăţii de pe Bosfor rezultase un moment de pace pentru întreaga Europă, iar acum părea limpede că în Peninsula Balcanică se jucau destinele continentului creştin pentru care ea reprezenta un zid de apărare.

Totuşi, momentul rămînea grav. Sultanul păşea pe pămîntul Moreei, ai cărei despoţi refuzaseră să plătească tribut ; la începutul lui august primea cheile Corintului, care se predase ; la sfîrşitul lunii intra în Atena cucerită, stîrnind o durere disperată în inimile umaniştilor care priveau către acest oraş ca spre patria lor spirituală ; însă veneţiana insulă Negroponte îl primea ca oaspete şi prieten, în vreme ce republica Raguza îi trimitea tributuri şi declaraţii de fidelitate. Numai al doilea născut al lui Iancu de Hunedoara, adolescentul Matei Corvin, cuteza să-l sfideze în mod făţiş, disputîndu-şi cu el Serbia.

Umanistul Enea Silvio Piccolomini, devenit în 1458 papă sub numele de Pius al II-lea, a convocat în toamna anului 1459, la Mantova, o întîlnire a puterilor creştine pentru a discuta perspectivele unei noi cruciade generale. Dar lucrurile păreau să se precipite. Sultanul smulsese dinastiei Comnenilor imperiul Trebizonda şi întreaga fîşie de coastă meridională a Mării Negre. În Italia se zvonea că seniorul de la Rimini, Sigismondo Pandolfo Malatesta, potrivnic papei, voia să-l cheme pe Înaltul Stăpîn în peninsulă şi să-i ofere serviciile sale de condotier, şi cine ştie dacă în aceasta nu era ceva adevărat (cel puţin, a existat un schimb de informaţii între cei doi, ambii iubitori de arte şi de maşini ingenioase). În 1461, cînd Lesbosul a căzut în mîna turcilor, florentinii din Galata au participat la bucuria generală a ceea ce de-acum era Istanbulul, aprinzînd focuri de veselie.

Între timp, Pius al II-lea elabora o teză de ale cărei consecinţe probabil că iniţial nici el şi nici contemporanii săi nu au fost conştienţi. Europa era sălaşul – *patria* şi *domus* – Creştinătăţii, era identificabilă cu *christiana religio* şi, ca atare, oricine era considerat european se putea considera creştin : *„Europaei, aut qui nomine christiano censentur"*, aceasta declarase Enea Silvio Piccolomini în prefaţa la *Historia de Europa*.

Însă jocurile duble şi reticenţele principilor creştini îl răneau. Plin de amar dispreţ, el întocmea, la sfîrşitul lui octombrie 1461, acel document cu adevărat deconcertant care este *Epistola ad Mahometem* ;

sultanul – se spunea acolo – era incomparabil mai mare decît regii creştini şi de aceea avea dreptul să aspire la succesiunea împăraţilor romani. Dacă ar fi acceptat, ca un nou Constantin, botezul, atunci papa, ca un nou Silvestru, i-ar fi pus pe frunte coroana lumii. Elementele controversistice şi polemice prezente în scrisoare, reproducînd vechi prejudecăţi privitoare la Islam, demonstrează că în realitate scrisoarea nu i-a fost niciodată expediată lui Mahomed, care, totuşi, a putut probabil să o citească, printre altele pentru că din 1469 au fost executate mai multe ediţii tipărite. Această scrisoare poate fi considerată o variantă a acelor *epistolae excitatoriae* care din secolul al XI-lea circulau în toată Europa, chemînd la cruciadă ; era însă o *excitatoria* aspră şi paradoxală, care le arunca în faţă cu sarcasm principilor creştini micimea şi nimicnicia lor. O dramatică valoare de simbol capătă „scandaloasa" invitaţie adresată de Pius al II-lea sultanului după eşecul dietei de la Mantova din 1459, convocată pentru a lansa o nouă cruciadă : să se convertească, şi Europa ar fi fost a lui, iar el noul Constantin pentru ea. Era o palmă teribilă pentru cei ce domneau în numele lui Hristos, o pată de neşters pe demnitatea lor.

Însă nici ironia umanistului, înăsprită de indignarea pontifului şi de dispreţul vechiului luptător creştin, nu era în stare să mişte Creştinătatea. Papa s-a gîndit la o nouă mişcare, la limita nebuniei şi a şantajului moral, pe care a încredinţat-o, în martie 1462, cîtorva cardinali pe care se bizuia. Lumea avea să afle uluită că el însuşi, bătrînul papă, avea să facă ceea ce se spunea că ar fi vrut să facă Grigore al VII-lea şi Urban al II-lea : avea să plece personal într-o expediţie cruciată. Europa creştină nu l-ar fi putut lăsa singur ; ar fi fost obligată să-l urmeze înarmată.

La 18 iunie 1464, sub cruce, „piosul Enea" se îndrepta către portul Ancona, unde ar fi trebuit să se adune flota creştină ; era însă doar obişnuita mulţime de soldaţi împrăştiaţi. O epidemie violentă izbucnită în iulie şi august îi decima pe cetăţeni şi pe aspiranţii cruciaţi. Dogele Veneţiei, care promisese o participare nemijlocită, a ridicat ancora abia la începutul lui august. Navigînd încet, a ajuns în portul marchigian în ziua de 12, tocmai la vreme pentru a-l mîngîia cu vederea corăbiilor sale pe papă, care avea să închidă ochii trei zile mai tîrziu.

Succesorii săi Paul al II-lea şi Sixt al IV-lea păreau dispuşi să-i continue lucrarea, însă otomanii continuau să facă progrese. În 1469

făceau incursiuni în Stiria, Carinthia şi Carniola ; în 1470 ocupau Negroponte. Vestea căderii acestei insule a produs din nou descumpănire în rîndurile Creştinătăţii. Stelele erau neliniştite : în 1473 apăruse o cometă, iar umanistul Francesco da Meleto se dedase consultării febrile a învăţaţilor evrei, în vreme ce Lorenzo Bonincontri, în poemul său *De rebus coelestibus*, compus între 1472 şi 1475, îşi punea întrebări pe seama conjuncţiei dintre Jupiter şi Saturn.

Stăpîni pe Balcanii meridionali, unde Islamul începuse să prindă rădăcini – în Bosnia, de pildă, începînd cu anii '60 –, turcii îşi continuau între timp incursiunile de jaf : în 1472, şi apoi între 1477 şi 1479, au ajuns în Friuli. Ocuparea Ciprului de către veneţieni în decembrie 1479 nu părea să-l fi îngrijorat prea mult pe sultan ; de asemenea, ducele Milanului Galeazzo Maria – care avea bune raporturi diplomatice cu Islamul, după cum rezultă din *Jurnalele* lui Cicco Simonetta – a lăsat baltă chestiunea drepturilor genoveze asupra insulei, a căror revendicare păruse înclinat să o susţină în primul moment. De altfel, la 6 iunie 1475, Caffa cădea la rîndul ei în mîna turcilor : o nouă lovitură neaşteptată pentru Genova, pentru Milano şi pentru întregul Occident. Dacă sfîntul Marcu plîngea, sfîntul Gheorghe nu rîdea nici el. Genova însă se consola îndreptîndu-şi energiile către recuperarea în Africa de Nord, în termeni comerciali, a ceea ce pierduse în mod iremediabil în Orient, iar relaţiile cu emiratul Tunisiei, garantate prin sprijinul diplomatic şi politic al lui Ludovic Maurul, au continuat să fie înfloritoare, în pofida numeroaselor şi inevitabilelor episoade violente.

Pacea din 1479 dintre sultan şi Veneţia nu a modificat aproape nimic în economia generală a raporturilor dintre creştinii occidentali şi musulmani. Republica leului l-a trimis pe Bosfor pe pictorul oficial al dogilor, Gentile Bellini, pentru a-i face portretul Înaltului Stăpîn, a cărui credinţă religioasă, în linie conceptuală, interzicea reproducerea efigiei umane ; iar sultanul l-a răsplătit cu recunoştinţă pe artist. Faimosul portret, datat 25 noiembrie 1485 – la acea vreme, Înaltul Stăpîn era deja mort de patru ani şi jumătate –, se află astăzi la National Gallery din Londra.

1480 a fost un alt an de mare teamă. În luna martie, la Genova, dominicanul Annio da Viterbo – adevăratul său nume era Giovanni Nanni – a predicat despre *Apocalipsă*, iar în textul său *De futuris christianorum triumphis in saracenos*, mai bine cunoscut ca *Glosa super Apocalypsim*, a pus în legătură Antihristul, unele conjuncţii

astrale şi înaintarea turcă. În *Glosa* publicată în luna decembrie a acelui an sub numele nu al lui Annio, ci al carmelitanului Battista Canale, Antihristul era identificat cu siguranţă cu Mahomed, şi se anunţa ca necesară căderea în cele din urmă a imperiului turc.

În 1480 a apărut şi prezicerea *De eversione Europae* adresată lui Matei Corvin de către Antonio Arquato, unde se abordau teme analoage. În luna mai, turcii au atacat din nou insula Rodos ; în iulie şi august, o flotilă musulmană lua cu asalt oraşul Otranto din Puglia, îl jefuia şi masacra o parte a populaţiei, după ce o pusese să aleagă între convertirea la Islam şi moarte. Era într-adevăr prea mult ; în întreaga Italie, impactul a fost imens. S-a creat de îndată o ligă care, pe lîngă papă şi regele Neapolelui, îi mai cuprindea pe suveranul ungur şi chiar cetatea Florenţei, care cu acel prilej s-a împăcat cu pontiful, încheind astfel incidentul deschis prin conjuraţia familiei Pazzi şi prin războiul ce-i urmase. Italia era înspăimîntată şi emoţionată ; în 1482 şi în 1484 s-au înregistrat două apariţii ale Fecioarei în Toscana, la Bibbona, în Maremma, şi la Prato, lîngă Florenţa, care au provocat o puternică mişcare populară ; de asemenea, s-a considerat că unele mari scene din pictură – precum „Martiriul Sfinţilor Inocenţi" – au fost reluate după 1480, tocmai pentru că s-au inspirat din povestea faptelor de la Otranto. În sfîrşit, tot în anul fatidic din punct de vedere astrologic 1484, pe străzile Romei a avut loc misterioasa cavalcadă a „profetului" Mercurio da Correggio, care îndemna la o penitenţă generală şi anunţa o viitoare *Renovatio*.

Dar în privinţa „faptelor de la Otranto" rămîn multe chestiuni obscure : care a fost adevăratul rol al Florenţei şi al Veneţiei, interesate a-i pune în dificultate una pe pontif, iar cealaltă pe regele Neapolelui ? Nu era ciudat că un oraş aparţinînd duşmanului istoric al veneţienilor era asediat de turci tocmai în anul următor păcii dintre Serenissima şi Poartă ? La Otranto a fost un „asediu la comandă" ? Şi apoi, a fost într-adevăr o bravadă feroce a lui Ahmed Paşa, căpetenia flotei ? Otranto ar fi putut deveni centrul de greutate al unei enclave în Puglia, care, dacă ar fi rezistat, ar fi consfinţit controlul otoman asupra canalului dintre Marea Adriatică şi Marea Ionică. Din Otranto, cîtă vreme au ţinut această cetate, turcii au făcut raiduri la Brindisi, Tarent şi Lecce. Există informaţii că Andrea Gritti, „consul" (*bailo*) al Veneţiei la Constantinopol, a primit sarcina de a-l informa pe sultan că guvernul său considera că el putea pe bună dreptate să

pună stăpînire pe Puglia, regiune care odinioară aparţinea Imperiului Bizantin, al cărui stăpîn era acum el. Aceasta este una din primele mărturii ale unei teze menite a se dezvolta în secolul următor : întrucît ocupase teritoriile Imperiului Roman de Apus, sultanul putea fi considerat – şi se putea considera – moştenitorul legitim al acestuia.

Moartea lui Mahomed al II-lea în mai 1481 şi disputele pentru succesiune dintre fiii săi Djem şi Baiazid au slăbit presiunea. Otranto a putut fi eliberată, iar Veneţia, prin pacea de la 7 august 1484, i-a înapoiat regelui Ferdinand al Neapolelui centrele din Puglia ocupate între timp. Pacea nu a împiedicat propaganda veneţiană, care prezenta republica în mod constant ca pe o paladină a cruciadei, să fie aproape răsturnată în cultura italo-meridională : pentru scriitorii şi savanţii din regat, Veneţia era – mai cu seamă după evenimentele de la Otranto – complice supusă a turcului, într-o perspectivă în care ar fi putut încăpea chiar şi ocuparea otomană a Peninsulei Italice.

Pentru anul 1484 erau aşteptate mari prefaceri astrologice. Totuşi, în acel moment nu a părut că temutele mişcări ale turcilor duceau la noutăţi efective. Activitatea lui Baiazid se concentra în lupta pentru succesiune : el se grăbea să stabilească contacte diplomatice cu cavalerii din Rodos pentru a se asigura că aceştia îl păzeau bine pe fratele său Djem, care se refugiase la ei după ce fusese învins în bătălie. Nefericitul prinţ otoman a trecut printr-o serie de peregrinări prin Franţa şi Italia, din mîinile cavalerilor în cele ale papei Inocenţiu al VIII-lea şi, în sfîrşit, în cele ale lui Carol al VIII-lea al Franţei, care în 1494 străbătea Italia precedat şi însoţit de un nimb de profeţii, după ce ridicase din nou drapelul cruciat ; fireşte, toţi iluştrii păzitori i-au pretins sultanului sume mari pentru găzduirea acordată fratelui său, care a murit la Napoli în împrejurări misterioase. Djem – al cărui portret realizat de Pinturicchio, care ne-a lăsat o imagine închisă în fastul şi în melancolia ei, s-a păstrat – a stimulat mult fantezia contemporanilor săi, o dată cu memoria ori cu veştile referitoare la raporturile diplomatice sau comeciale. Curiozitatea faţă de obiceiurile turceşti începea să deschidă calea a ceea ce mai tîrziu avea să fie estetica exotismului.

Dispariţia lui Djem l-a scăpat pe sultan de nevoia de a menţine o atitudine prudentă : raporturile sale cu veneţienii s-au stricat de îndată, inclusiv pentru că republica izbutise în 1489 să o înlocuiască pe ultima regină a Ciprului, Caterina Cornaro, şi administra şi Naxosul. Pe de altă parte, ocuparea Ciprului fusese o mutare obligatorie din partea

veneţienilor, ce rezolva, cel puţin pentru moment, un soi de riscant joc de copii. Caterina Cornaro, văduva lui Iacob al II-lea de Lusignan, fusese pe punctul de a deveni soţia unuia dintre fiii regelui Neapolelui, ceea ce ar fi însemnat trecerea insulei în zona „imperiului mediteranean" catalano-aragonez, care s-ar fi întins pînă la Marea Levantului, cu un puternic prejudiciu pentru posesiunile şi interesele maritime veneţiene. Pe de altă parte, către Cipru privea şi Înalta Poartă de la Istanbul, iar sultanul Egiptului, care avea nevoie de comerţul „galerelor din Levant" veneţiene la Damietta şi la Alexandria, deşi se prefăcea că se încruntă dinaintea drapelului sfîntului Marcu care flutura pe insula atît de apropiată de coastele sale, în realitate prefera să aibă ca vecină infidela republică mai curînd decît pe coreligionarul său otoman. Solia la Cairo al iscusitului Pietro Diedo, în vîrstă de şaizeci de ani, şi confirmarea tributului anual de 8.000 de ducaţi pe care familia Lusignan îi plătea deja sultanului pentru Cipru au aplanat lucrurile.

Cîţiva ani mai tîrziu, în 1499, o rapidă campanie otomană alunga Veneţia din Moreea, în vreme ce turcii efectuau incursiuni între Triest şi Lubliana, iar în septembrie ajungeau pînă la Vicenza. În realitate, turcii nu loveau niciodată întîmplător. Chiar cruzimea lor nu era nicidecum o izbucnire bestială, ci o precisă şi calculată tactică de intimidare. Cum bine înţelesese senatorul Domenico Malipiero în ale sale *Anale veneţiene*, atacurile lor nu aveau niciodată ca scop real jefuirea sau masacrul, ci verificarea unor ipoteze politice ori a unor planuri tactico-strategice. Era vorba de a intimida şi de a istovi Serenissima şi, în acelaşi timp, de a exploata rivalităţile dintre creştini. Într-adevăr, un nou apel timid la cruciadă a căzut în neant ; de altfel, sultanul trata cu Polonia, care era pe punctul de a intra în război împotriva Serenissimei. Prin raidurile lor, turcii urmau un traseu secular, utilizat mai mult sau mai puţin întocmai cu veacuri în urmă de către goţi, longobarzi şi unguri. Prin trecătorile montane Gorizia, Carso şi Cividalese era lesne să se ajungă în cîmpia Friuli. În cele din urmă, turcii au obţinut ceea ce voiau : pacea din 1502-1503 îi permitea Veneţiei să păstreze insulele Zante şi Cefalonia din Marea Ionică, în schimbul renunţării la pretenţiile sale asupra Durazzo-ului şi a porturilor din Moreea.

De altfel, la acea vreme Veneţia avea deja alte probleme : descentralizarea căilor comerciale pe care le controla, cauzată de descoperirea Lumii Noi şi de deschiderea căii portugheze către Indii, două

evenimente care o sărăceau tot mai mult. Între acestea, ea avea un tovarăş de nenorocire : sultanul Egiptului, din moment ce mirodeniile care invadau pieţele europene provenind din cele portugheze costau mult mai puţin decît acelea care soseau la Alexandria şi Damietta.

Dar, în timp ce otomanii triumfau în Balcani şi în Marea Egee, era pe cale de a se consuma ultimul act de existenţă al al-Andalus-ului.

Peninsula Iberică resimţise într-un mod caracteristic criza socială, economică, spirituală şi religioasă de la jumătatea secolului al XIV-lea. O serie nesfîrşită de războaie dinastice, de trădări, de lovituri de palat şi de teatru dusese în regatele iberice creştine la o istovire care s-a soldat, la 19 octombrie 1469, cu căsătoria dintre Isabel de Castilia şi Ferdinand de Aragón, iar în deceniul următor cu urcarea celor doi soţi pe tronurile respective, care pentru moment rămîneau totuşi separate.

Însă, în măsura în care acest fapt punea condiţiile pentru revenirea păcii interne, avansa şi procesul de destrămare a convieţuirii dintre credincioşii celor trei religii născute din urmaşii lui Adam. Raporturile dintre creştini, musulmani şi evrei se deterioraseră treptat încă din cursul secolului al XIV-lea. În acea vreme, Peninsula Iberică încă era considerată un refugiu sigur pentru comunităţile ebraice alungate din Franţa şi din Anglia ; regii Castiliei refuzaseră să adopte decretul de la Laterano din 1215, care instituia acea *rota* galbenă ca semn de recunoaştere pentru evrei, iar *francos* erau numiţi, aproape prin definiţie, refugiaţii care veneau din Pirinei sau din porturile de la Mediterana, alungaţi şi persecutaţi de o Europă care îi acuza că împrumutau bani cu nişte dobînzi exorbitante, că otrăveau fîntînile pentru a răspîndi lepra sau ciuma, că masacrau copiii creştini şi că amestecau sîngele acestora în pască, că furau şi că profanau ostiile consacrate. Convieţuirea permitea libera controversă, aşa cum s-a întîmplat în 1263, cînd la Barcelona a avut loc, în prezenţa regelui Iacob I al Aragonului, o dispută între creştini şi iudei la capătul căreia suveranul îi răsplătise pe rabini întrucît îşi apăraseră cauza cu curaj, iar în sîmbăta următoare asistase la serviciul religios în sinagogă.

Însă afluxul evreilor în Spania şi Portugalia provocase nefericita înrădăcinare şi în aceste ţinuturi a buruienii persecuţiei. Insigna galbenă a fost încet-încet instituită şi aici, iar masacrele au început o dată cu *navarrería* de la Pamplona din anul 1277. Războiul civil a înrăutăţit lucrurile : în cei douăzeci de ani de la cumpăna secolelor al XIV-lea şi al XV-lea a fost iniţiat lungul lanţ de acte de violenţă

şi de campanii de predicare ce şi-au avut „eroul" într-un personaj totuşi ilustru din alte puncte de vedere, dominicanul Vincent Ferrer. În 1412, în Castilia un edict regal îi obliga pe evrei şi pe musulmani să locuiască în cartiere separate ; prevederea a fost imitată în Aragón în anul 1415. Se ivea astfel şi problema aşa-numiţilor *conversos*, *cristianos nuevos*, care deveneau tot mai numeroşi, întrucît evreilor şi musulmanilor le era greu să reziste dublei presiuni reprezentate de persecuţii şi de predicare, însă erau priviţi cu dispreţ şi cu suspiciune de acei *cristianos viejos*, mîndri de a lor *limpieza de sangre*.

Musulmanii iberici, *mudéjares* (un termen indicîndu-l pe musulmanul „rezident-supus" pe pămînt creştin), au fost trataţi în general mai bine decît evreii. Au fost lăsaţi să-şi exercite meseriile lor de tîmplari, zidari, croitori – ei confecţionau hainele *a la moresca*, la modă în Spania secolului al XV-lea –, grădinari sau cultivatori. Erau mai puţin bogaţi, mai puţin influenţi şi mai puţin întreprinzători decît evreii ; de accea şi persecuţia i-a lovit mai puţin. În pofida acestui fapt, şi ei şi-au dovedit curînd intoleranţa : în 1276, la Valencia, după o revoltă a musulmanilor, Iacob I a decretat expulzarea lor, care s-a transformat mai apoi într-o confiscare a bunurilor. Revoltele şi semnele de nemulţumire s-au înmulţit în cele două secole următoare. Între timp, puţin cîte puţin, semnele prosperei tehnologii agricole a Spaniei musulmane dispăreau : aristocraţia războinică creştină, noua stăpînă a pămînturilor, impunea, întrucît era mai rentabilă pe termen scurt, creşterea bovinelor şi mai cu seamă a ovinelor, care în scurtă vreme avea să pustiască peninsula.

În 1480, Regii Catolici au introdus în Spania un tribunal al Inchiziţiei pentru care papa îi autoriza să aleagă judecătorii. Finalitatea noii societăţi iberice apărea ca fiind „purificarea" de necreştini şi înnobilarea celor care erau creştini de mai multă vreme şi, ca atare, meritau să se simtă scutiţi de orice povară materială. Posedarea de pămînturi, funcţiile în Biserică şi în administraţia regală şi profesia armelor au devenit de atunci singurele ocupaţii demne de cei ce aveau sînge curat şi credinţă statornică. *Cruzada*, în acelaşi timp idee de forţă şi formă de presiune fiscală, avea să reprezinte în secolul al XVI-lea coloana vertebrală a eticii societăţii spaniole.

În 1502, toţi *mudéjares* din Spania au ales în masă convertirea, însă orgolioşii creştini iberici nu se încredeau de acei *moriscos*, acuzaţi că în sinea lor rămăseseră musulmani, aşa cum aşa-numiţii *marranos* rămăseseră evrei. Musulmanii şi evreii care intenţionau să

rămînă ca atare nu au aşteptat expulzarea pentru a se îmbarca pentru Africa de Nord sau pentru diferite regiuni din Imperiul Otoman. Mulţi evrei – numiţi tocmai „sefardiţi" – au părăsit prea iubita lor *Sefarad* (Spania), ducîndu-se chiar şi în Italia. Ei au adus în ţările care i-au primit comorile incomparabile ale culturii, inteligenţei şi spiritului lor întreprinzător, iar Spania, alungîndu-i, a pierdut un patrimoniu care a sărăcit-o în mod iremediabil. Criza economică a Peninsulei Iberice, încă înainte de consecinţele devastatoare pentru ea ale sosirii argintului din Lumea Nouă şi ale „revoluţiei preţurilor", începe tocmai de aici.

Între timp, al-Andalus-ul dispăruse. După strălucitoarea stăpînire a emirului Mahomed I, întemeietorul dinastiei nazride a Granadei şi al palatului Alhambra, povestea guvernării acestei dinastii a constituit o lungă înşiruire de răzmeriţe, lovituri de stat şi iniţiative de revoltă. La Almería şi Málaga, emiratele separatiste sprijinite de castilieni şi de Maroc ameninţau siguranţa emiratului granadin, unde dinastia nazridă fusese răsturnată în 1453 de aventurierul Mulay Saad, eliminat în 1460 de fiul său Mulay Abu'l Hasan, care în 1481, la expirarea unuia dintre atît de numeroasele armistiţii cu aragonezii şi castilienii, iniţiase o nouă fază de ostilităţi. Maurii au cucerit Zahara, iar creştinii Alhama ; a început astfel ceea ce acum este cunoscut sub numele de „războiul Granadei". Însă familia emirală era divizată : de o parte Abu'l Hasan şi fratele său Zaghal, de cealaltă rebelul Abu Abdallah Muhammad („Boabdil" din cronicile creştine), fiul mai mare al lui Abu'l Hasan, răzvrătit împotriva tatălui său. Conflictul a continuat într-un mod pe cît de sîngeros, pe atît de încîlcit : maurii se luptau între ei, disputîndu-şi strălucitoarea capitală, în timp ce Zaghal îi ţinea curajos la distanţă şi pe creştini.

Oricum, Ferdinand era hotărît să termine odată. Un nou brav comandant militar îşi deschidea drum : Consalvo de Córdoba, *el Gran Capitán*. Sixt al IV-lea îi trimisese regelui Aragonului, ca zălog de victorie, o splendidă cruce din argint, pe care cruciaţii au întrebuinţat-o ca însemn. După căderea ultimelor fortăreţe, printre care şi Málaga, Zaghal a depus armele, iar la începutul anului 1410 şi-a eliberat trupele. Boabdil promisese să le cedeze creştinilor Granada atunci cînd şi unchiul său avea să se predea, însă a refuzat să se supună, asumîndu-şi îndatorirea de a conduce ultima rezistenţă musulmană.

Sub zidurile Granadei, catalanii şi aragonezii adunaseră o armată despre care unii au susţinut că se ridica la 80.000 de oameni ; Isabel,

Ferdinand şi Consalvo conduceau asediul. Nesfîrşita tabără creştină era o cetate de corturi, botezată Santa Fe. Mai mult decît de forţa armelor, maurii au fost învinşi de foame în iarna aspră a oraşului înconjurat de Sierra albă de zăpadă. Capitularea – negociată de *Gran Capitán* direct în arabă, limbă pe care o cunoştea – a avut loc la 2 ianuarie 1492, însă Regii Catolici au aşteptat Boboteaza pentru a pătrunde în împrejmuirea de ziduri. Cu acest prilej, în întreaga Europă s-au ţinut serbări, spectacole şi procesiuni.

Luarea Granadei a avut un ecou extraordinar în toată lumea creştină ; în ea a fost celebrată un fel de despăgubire pentru afrontul de la Constantinopol, din urmă cu treizeci de ani. În martie 1494, la Castello Capuano din Napoli, într-o serbare comandată de Alfonso, ducele Calabriei, s-a recitat o poezie de Sannazzaro închinată tocmai luării Granadei (*La presa di Granada*).

Hotarul sud-vestic extrem al cruciadei era marcat totuşi de portughezi, care în 1415 jefuiseră Ceuta, iar în 1471 – după respingerea atacului lui Henric al IV-lea împotriva aceluiaşi oraş în 1437, într-o cruciadă ce fusese binecuvîntată de papa Eugen al IV-lea – aveau să cucerească Tangerul. Cruciada era de-acum adînc înrădăcinată în cultura portugheză. În 1420, Henric (zis mai apoi „Navigatorul") devenise Mare Maestru al Ordinului lui Hristos, care, după cum spunea bula de numire emisă de Martin al V-lea, „a fost instituit de regii portughezi cu scopul de a-i combate şi de a-i urmări pe sarazini, duşmanii crucii lui Hristos, şi pe ceilalţi necredincioşi şi a de-i apăra pe creştini de atacurile acestora"[1].

Portughezii ar fi putut să cucerească Marocul dacă n-ar fi fost distraşi de efortul îndreptat spre continuarea explorării navale a coastei occidentale a Africii : Capul Bunei Speranţe avea să fie trecut în 1488. Alianţa cu „Preotul Ioan al Africii", adică cu *negus*-ul Etiopiei care – se spunea – controla cataractele Nilului şi ar fi putut, după cum îi era voia, să inunde sau să pustiască Egiptul, era zălogul unei noi cruciade împotriva sultanului din Cairo. Marea Egee şi Munţii Balcani erau departe de Lisabona şi de Algarve, unde încă nu se înţelesese prea bine că pericolul musulman însemna acum cu totul

1. *La caduta di Costantinopoli. L'eco nel mondo*, Roma, Milano, 1976, p. 99 ; *cf.* P.E. Russell, *Portugal, Spain and the African Atlantic 1343-1490. Chivalry and Crusade from John of Gaunt to Henry the Navigator*, Aldershot, 1995.

altceva decît mamelucii şi se credea în continuare că trebuia lovit sultanul de pe Nil, care încetase de multe decenii să mai reprezinte – dacă reprezentase vreodată – o ameninţare pentru Creştinătate.

„Teucri et Turci"

Ultimele războaie maure din Spania fuseseră purtate sub acel semn al unei *cruzada* care, mult mai mult decît cruciada care deja se transformase într-un război de apărare europeană împotriva expansionismului otoman, amintea de trăsăturile cavalereşti a ceea ce, din Peninsula Iberică pînă în Siria, fusese iniţiativa medievală. Romanul cavaleresc spaniol se alimentează din acest climat, în care adversarul necredincios este la fel de generos şi de măreţ ca şi eroul creştin, iar din război se nasc prietenia şi respectul. „Maurofilia" etică şi estetică – una din viitoarele componente ale exotismului şi romantismului – era însă însoţită şi de alte aspecte, de alte dimensiuni ale problemei cruciate a vremii. „Turcul", „necredinciosul", „sarazinul" pătrundeau în serbările de la curţile şi din pieţele Renaşterii europene şi, prin intermediul acestora, în folclor. Cu costumele sale bogate şi cu înfăţişarea sa înfiorătoare, maurul era protagonistul multor *pas d'armes*, *pasos honrosos*, „turniruri cu temă", adevărate reprezentaţii dramaturgice în care ciocnirea armată era un soi de scenă-matrice. Şi în fantoşe, „sarazinul" era ţinta împotriva căreia se îndreptau lăncile concurenţilor. Duşmanul crucii, indicat acum ca duşman al Europei, deţinea astfel cu naturaleţe rolurile de duşman metafizic şi de duşman ludic, iar prezenţa sa devenea, şi în imaginarul colectiv, ameninţătoare şi familiară în acelaşi timp.

De altfel, dacă „maurii" şi „sarazinii" le erau deja mai mult sau mai puţin familiari europenilor şi dacă şi tătarii şi mamelucii, într-un fel sau altul, aveau o imagine relativ precisă, turcii continuau să constituie o enigmă. Acest nume circula prin Europa de la sfîrşitul secolului al XI-lea, de cînd sosiseră ştiri vagi despre selgiucizi, iar Urban al II-lea, la Clermont – după cîte se deduc din nesigurele mărturii ale acestui episod –, îi calificase (de altfel, fără să greşească) drept oameni proveniţi din Persia. Cavalerul italo-normand anonim care a scris la începutul secolului al XII-lea o cronică cunoscută sub numele de *Gesta Francorum* pornise de la evidenţierea curajului

turcilor în bătălie pentru a propune teza unei descendenţe comune a lor, alături de franci şi de romani, din străvechiul strămoş troian, ceea ce i-ar fi opus mincinoşilor *graeculi* şi nemernicilor şi necinstiţilor bizantini. Anonimul cavaler conchidea că numai condiţia lor de necredincioşi făcea ca turcii să nu fie un mare popor, constatare care o anticipa pe aceea a lui Pius al II-lea din *Scrisoarea către Mahomed*.

Dar faptul că turcul putea fi legat într-un fel sau altul de popoarele „piosului Enea" le repugna, pe de altă parte, multor umanişti, care descopereau un motiv pentru a nutri o şi mai mare oroare faţă de barbarii necredincioşi tocmai pentru că aceştia fuseseră duşmanii grecilor din Bizanţ şi, prin urmare, adversarii culturii eleniste. Nu de curajoşii şi de măreţii troieni se puteau apropia jefuitorii Constantinopolului, ci eventual de barbaria scitică, adică a acelor cruzi prădători despre care izvoarele antice vorbeau cu groază şi repulsie. De la sciţi, gustul şi erudiţia umaniştilor treceau nemijlocit – şi cu naturaleţe – la poporul crud prin excelenţă al epocii antice, la duşmanul principal al Greciei şi al Romei, la acei persani evocaţi oarecum şi de Urban al II-lea. Însuşi Petrarca, în canţona *O aspettata in ciel beata e bella*, făcuse o conexiune directă între cruciada vremii sale şi războaiele vechilor greci împotriva perşilor. În acest chip, ciocnirea dintre creştini şi necredincioşi era redusă la o dimensiune ulterioară care nu îi oblitera semnificaţia religioasă, ci i-o valoriza, asociind-o cu semnificaţii ulterioare : lupta dintre Europa şi Asia, potrivit viziunii lui Herodot şi a lui Eschil din *Perşii*, ca dispută între civilizaţie şi barbarie. Folosind chiar o pagină a lui Herodot, Enea Silvio Piccolomini se străduise să demonstreze că turcii se trăgeau din sciţi. Se stabilea astfel o ecuaţie între valorile Europei, Creştinătate şi civilizaţie pe de o parte, opuse faţă de Asia, păgînism şi barbarie de cealaltă parte. Ceea ce nu înseamnă că a fost uitată polemica antimusulmană sau, mai propriu, anticoranică, aşa cum dovedesc scrierile controversistice ale vremii – tributare lui Petru Venerabilul şi lui Ricoldo da Montecroce –, precum *Cribratio Alchorani* a lui Nicolaus Cusanus şi *Contra principales errores perfidi Machometi* a lui Juan de Torquemada, compuse, respectiv, în 1460-1461 şi cu un an în urmă, în 1459, şi întrebuinţate de către Pius al II-lea.

Cu siguranţă, alsacianul Nikolaus Chrypffs, născut în 1401 la Cues pe Mosella, pe care noi îl cunoaştem sub numele de Nicolaus Cusanus, nu era nici filomusulman, nici filoturc. Încă din anul 1432,

din vremea conciliului de la Basel – tocmai atunci cînd umaniştii roiau prin mănăstirile din întreaga Europă în urmărirea codicelor latineşti şi greceşti adăpostite în ele şi determinînd renaşterea acelor *humanae litterae* –, el dăduse peste un manuscris ce conţinea versiunea latinească a Coranului întocmită de Robert din Ketton, rezultat preţios al marii munci de traducere întreprinse la Toledo cu circa trei secole în urmă. Mai tîrziu, pe cînd era legat pontifical la Constantinopol, în ajunul căderii oraşului în mîinile turcilor, el îi însărcinase pe dominicani şi pe franciscani să furnizeze noi traduceri ale Cărţii.

Cardinal din 1448, episcop de Bressanone din 1450, Cusanus a fost un predicator înfocat şi un organizator al cruciadei de redeşteptare care ar fi trebuit să le smulgă otomanilor Constantinopolul şi care – proclamată în mai multe rînduri – nu a avut loc niciodată. Însă, în paralel cu cruciada înarmată, cardinalul Nicolaus se gîndea la cruciada ideilor: o versiune a Coranului, care să răspîndească printre creştini o idee mai precisă asupra cumulului de absurdităţi şi de contradicţii prin care – potrivit nu tocmai echitabilei exegeze occidentale a vremii – acesta se distingea, i s-a părut a fi modul cel mai bun de a purta bătălia conceptuală în sprijinul celei militare. Prin urmare, această ivire a islamisticii în Occident nu a fost nici culturală, nici religioasă, ci riguros estimativă şi controversistică.

Pentru a servi mai bine scopurilor sale, cardinalul nu avea nevoie atît de un savant reputat, cît de o personalitate aflată deasupra oricărei critici posibile, şi a găsit-o într-unul dintre cei mai pioşi bărbaţi ai vremii sale, misticul Dionisie din Ryckel, pe care cu toţii îl cunoaştem mai bine ca „Dionisie Certozanul" (1402-1471), în ale cărui viziuni pericolul turc revine obsesiv.

Lui Dionisie îi datorăm tratatul în formă de dialog *Contra Alchoranum et sectam machometicam*, mai util astăzi pentru cunoaşterea prejudecăţilor din secolul al XV-lea împotriva Islamului decît pentru o apropiere serioasă de substanţa culturii musulmane. Deşi se inspira din traducerea lui Robert din Ketton, Dionisie – din acest punct de vedere un continuator fidel al discutabilei metode a lui Ricoldo da Montecroce – suprima sau trecea sub tăcere în mod sistematic acele pasaje în care apropierea dintre Islam şi creştinism ar fi părut mai evidentă.

Materialul astfel cules i-a slujit lui Cusanus pentru un alt tratat, *Cribratio Alchorani* („Cernerea Coranului"), în intenţiile autorului dedicat în mod special celor ce ar fi dorit să întreprindă o lucrare de

convertire a musulmanilor. Cardinalul îi dedica tratatul unui mare prieten, Enea Silvio Piccolomini, devenit între timp papa Pius al II-lea, pentru acel enigmatic document scris în 1461 care este *Epistola ad Mahometem.*

Islamul şi Reforma

Aşadar, turcii ca ameninţare. „Doamne, vor veni turcii la Roma ? ", întrebase îngrozit Dionisie Certozanul într-o viziune mistică. „Credeţi voi că turcul va trece în acest an în Italia ? ", îl punea să întrebe malitios, cîţiva ani mai tîrziu, Machiavelli pe un personaj din *Mătrăguna*. Între aceste două întrebări, unde angoasa, comună totuşi, se prezintă în tonuri şi circumstanţe atît de diferite între ele, este cuprinsă Marea Frică în al cărei cleşte a fost prinsă Europa între jumătatea secolului al XV-lea şi primele decenii ale celui de-al XVI-lea, dar se află ascunsă şi cheia depăşirii şi, într-un fel sau altul, a controlării, îmblînzirii şi dezvrăjirii sale. Într-adevăr, în ce măsură înaintarea turcilor putea fi înţeleasă ca un semn al împlinirii timpurilor ? Şi ce rol ar fi trebuit să joace în cadrul economiei Revelaţiei ? Răspunsurile erau multiple : politica, teologia, profeţia şi astrologia coincideau într-un dialog strîns între ele.

În acelaşi an în care Constantinopolul căzuse pradă sultanului, Nicolaus Cusanus – care fusese de altminteri un susţinător zelos al cruciadei – scrisese una din lucrările sale cele mai fascinante : tratatul *De pace fidei*, unde, în loc de armate ale Antihristului, turcii şi ceilalţi necredincioşi apăreau ca fiind *gentiles* candidaţi la convertirea finală.

Rolul negativ al turcilor nu-şi găsea loc nici în cadrul profetismului savonarolian. Fra Girolamo nu propunea cruciade, nu-i considera pe necredincioşi demni de pedeapsă ; dimpotrivă, se gîndea că viitoarea lor convertire ar fi coincis eventual cu pedepsirea „falşilor creştini". El ştia de devoţiunea musulmanilor faţă de Hristos şi accepta zvonul că printre turci se statornicise dreptatea. În vreme ce zgomotosul adversar al călugărului ferrarez, Angelo da Vallombrosa, prevestea nemaipomenite masacre de necredincioşi, Savonarola insista asupra convertirii ca semn ce ar fi însoţit reînnoirea Bisericii.

Necesitatea concordiei dintre creştini ca o condiţie pentru lupta împotriva necredincioşilor – şi, reciproc, imposibilitatea prelungirii

luptei împotriva necredincioşilor, pentru care unitatea creştinilor constituia o premisă indispensabilă – era argumentul faţă de care papa Leon al X-lea se declarase şi se simţise dintotdeauna foarte sensibil. Asupra acestui fapt insistase deja un *Libellus* alcătuit între lunile mai şi august ale anului 1513 la Roma de cei doi camaldolezi, Paolo Giustiniani şi Pietro Quirini – doi eremiţi franciscani de la San Michele din Murano –, care, înfăţişîndu-i papei motivele pentru care îndelung aşteptata *reformatio* nu mai putea fi amînată, subliniau că musulmanii putuseră înregistra atîtea progrese în cuceririle lor din ultimele decenii din cauza luptelor dintre fraţii întru Hristos. De altfel, nu exista protocol diplomatic ori declaraţie oficială a puterilor creştine – mai ales atunci cînd unele se uneau împotriva altora, cum se întîmplase la Cambrai, la 10 decembrie 1508, cu alianţa dintre imperiu, Spania, Franţa şi papă împotriva Veneţiei – care să nu sublinieze necesitatea de a-i opri pe turcii *immanissimi*, *truculentissimi* sau *perfidi*, eventual pentru a arunca asupra adversarului de moment responsabilitatea unor opţiuni înfăţişate drept voluntare şi obiective acte de complicitate cu necredincioşii.

În agitatul ajun al Reformei, turcul se pregătea să joace un rol central şi totuşi, în felul său, echivoc. Cui trebuia să i se atribuie între timp vina succeselor sale, dacă nu creştinilor înşişi, *peccatis exigentibus* ? Însă mînia lui Dumnezeu împotriva Creştinătăţii o atrăgeau vinile ereticilor sau relele Bisericii, neajunsurile credincioşilor sau viciile Curiei pontificale şi ale prelaţilor corupţi ? Iar necredincioşii, fără îndoială o expresie şi un aspect al acestei mînii, trebuiau oare consideraţi trimişi ai Antihristului sau instrumente ale pedepsei divine ? Era oare necesar, era util, era, la limită, legitim ca ei să fie combătuţi ?

Încă din *Encomion Morias*, Erasm din Rotterdam situase războiul, inclusiv pe cel împotriva necredincioşilor, printre nebunii. În *Querela Pacis*, compusă în 1517, cînd speranţele de a evita ciocnirea frontală dintre Franţa şi Habsburgi erau încă vii, Pacea deplînge nenorocirile pe care, nebuneşte, omul şi le face singur : nu este oare ruşinos ca fraţii creştini să se ucidă între ei şi să fie apoi îngroziţi de turci ca de nişte „duşmani ai lui Hristos", ca şi cum s-ar purta mai bine decît aceştia ? Se spune că necredincioşii aduc jertfe diavolilor, însă un creştin care ucide un alt creştin nu face oare acelaşi lucru ? Sigur că turcul reprezintă un pericol, însă tocmai de aceea el este un martor al nebuniei creştinilor, care se luptă între ei în pofida tuturor

riscurilor care îi înconjoară; ba adesea se asistă la acorduri pe care creştinii le stipulează chiar cu turcii.

De altfel, Erasm nu se pronunţa în sens absolut împotriva cruciadei; dimpotrivă, el arăta că o considera un rău mai mic decît războiul dintre creştini, şi mai credea că lupta dintre fraţii întru Hristos era cu atît mai nebunească şi mai vinovată cu cît îi bătătorea calea turcului.

Într-o scrisoare scrisă de la Basel lui Paul Volz la 18 august 1518, folosită ca prefaţă la ediţia de la Basel a lucrării *Enchiridion militis christiani*, Erasm susţinea că numai pacea ar fi putut reprezenta o premisă solidă pentru pace; ca atare, era inutil şi zadarnic să se spere că aceasta putea fi pregătită prin război. Comentînd anunţul pontifical al unui nou proiect de cruciadă (din 1517) în scrisorile din cei doi ani următori, el avea să revină în mai multe rînduri asupra concepţiei potrivit căreia, pentru creştini, unicul mod sigur de a-i bate pe turci ar fi fost să urmeze în mod coerent învăţătura lui Hristos. Condamnarea zădărniciei războiului împotriva necredincioşilor era deosebit de puternică în cel mai dur dintre ale sale *Adagia*, şi anume *Dulce bellum inexpertis*, tocmai pentru că în acest text raţiunile războiului căpătau o substanţială măsură de înţelegere. Şi totuşi, observa Erasm, este cu adevărat rău pentru creştini, în cazul în care cauza lor depinde de pregătirile de război împotriva necredinciosului. Turcilor ar trebui să li se arate virtuţile, nu armele Creştinătăţii. Iar violenţa altuia nu poate reprezenta un alibi pentru propria violenţă. Nu că nu ar trebui să ne apărăm de musulmani, dacă aceştia atacă; însă de la propria credinţă nu se poate abdica, şi inclusiv în război trebuie să ne purtăm cu spirit creştinesc.

O dată cu Reforma, şi în rîndurile creştinilor occidentali avea să se ivească dramatica respingere care, în ajunul căderii Constantinopolului, apăruse printre creştinii greci: mai bine turbanul turcesc decît tiara romană. De altfel, la tradiţionala acuzaţie a canoniştilor şi inchizitorilor, potrivit căreia ereticii şi schismaticii erau „mai răi decît necredincioşii", partea reformată răspundea că papa şi ai săi erau mai infami şi mai periculoşi decît turcii, iar pentru multă vreme catolicii şi protestanţii aveau să-şi arunce reciproc acuzaţia de a fi aliaţi ai necredincioşilor, pe lîngă reafirmarea faptului că alierea cu aceştia ar fi fost oricum mai bună decît aceea cu creştinii din tabăra cealaltă. Este adevărat că Luther a scris împotriva musulmanilor, dar la fel de adevărat este şi că Reforma

punea în discuţie cruciada nu atît criticîndu-i scopurile, cît contestînd de la rădăcină sistemul zeciuielilor, al jurămintelor şi indulgenţelor vîndute şi cumpărate pe care *negotium crucis* se sprijinea cel puţin din secolul al XIII-lea, adică de cînd dreptul cruciadei ajunsese la maturitate mulţumită unor jurişti precum Henric din Susa ori Sinibaldo Fieschi.

Printre altele, iniţierea Reformei a fost considerată de pontif drept un fapt ce obliga la amînarea oricărui proiect de unitate a creştinilor împotriva turcilor. În acest sens, papa îi scria în martie 1518 electorului Frederic cel Înţelept de Saxonia, iar doi ani mai tîrziu, trimiţîndu-i principelui o copie a bulei *Exsurge Domine*, insista asupra ideii potrivit căreia răzvrătirea lui Luther îi favoriza pe otomani.

De altfel, existau motive obiective care făcuseră ca aceste nelinişti să fie plauzibile. Era adevărat că Luther, bizuindu-se pe principiul răzbunării divine, îi indicase în mai multe rînduri pe turci ca reprezentînd instrumentul pedepsei divine împotriva papiştilor, lucru pe care Leon al X-lea îl denunţase deja în bula din 1520 şi pe care reformatorul îl reafirmase în termeni de sfidare făţişă, susţinînd că nu trebuia nici să se mărşăluiască împotriva necredincioşilor, nici să se contribuie cu bani la războiul împotriva lor, din moment ce ei se arătau mult mai înţelepţi decît principii catolici. Întrucît dieta de la Spire stabilise în 1529 că propaganda reformată trebuia stăvilită pe cît posibil, Luther replicase cîteva luni mai tîrziu, în septembrie, proclamînd neutralitatea celor ce aderaseră la protestul său chiar şi în împrejurări dramatice precum asediul Vienei. În *Epistola către fraţii din Germania de Jos*, Erasm ajungea să afirme că soldaţii luterani strigau că era mai bine cu „turcul nebotezat" (sultanul) decît cu „turcul botezat" (împăratul) şi că în armata imperială adunată în Ţările de Jos se văzuseră steaguri împodobite cu semiluna şi cu înscrisul *Plutost Turcs que Papaux*.

Fapte ca acestea justifică apariţia în zona catolică, în corespondenţă cu criza, a unei noi teme : aceea privitoare la „asemănările" dintre creştinismul protestant şi Islam. Reformaţii răspundeau relansînd acuzaţia şi reluau o opinie ce-i aparţinuse odinioară lui John Wycliff, care între anii 1378 şi 1384 – într-o perioadă cînd pericolul musulman părea depăşit – insista asupra imoralităţii şi viciului care, în viziunea sa, făceau ca Biserica condusă de papă să se asemene în mod obiectiv cu Islamul ; drept pentru care – continuau

adepţii Reformei – reînnoirea morală a Bisericii era în mod obiectiv mai urgentă decît lupta împotriva Islamului, care avea să fie cîştigată de la sine şi fără nevoie de arme dacă, deveniţi mai buni, creştinii ar fi ştiut să le ofere musulmanilor spectacolul exemplar al virtuţilor lor. În acest chip şi cu aceste argumente, Reforma şi Contrareforma introduceau în cruciadă, ca *defensio Europae* şi *defensio Christianitatis*, noi elemente de distincţie şi de complicaţie.

Între timp, în zona luterană se răspîndea exegeza capitolului 7 din profetul Daniel – asupra căruia insistau Iustus Ionas şi însuşi Melanchton : o interpretare pe care Jean Calvin ar fi respins-o –, potrivit căreia „micul corn" al Fiarei era imperiul turcilor. Era o temă asupra căreia Luther însuşi insistase. În ce-l privea, Erasm, pentru a răspunde – poate că la îndemnul, cel puţin indirect, al împăratului său – la scrierea lui Luther *Von Kriege wider die Turken*, din 1529, compusese în anul următor la Freiburg, în Breisgau, micul tratat *Utilissima consultatio de bello Turcis inferendo*, care încununa îndelungata activitate epistolară prin intermediul căreia, de mulţi ani, el insista pe lîngă domnitorii europeni pentru ca aceştia să lase deoparte duşmăniile reciproce şi să se unească împotriva primejdiei comune.

Şi doctorul Luther, cam ca toţi germanii vremii sale, era în realitate îngrijorat din cauza turcilor. Însă nu prea mult : Saxonia sa se afla la adăpost de incursiuni, şi am văzut deja că faptul că otomanii asediaseră Viena preacatolică nu-l îndurerase din cale-afară. În mai multe rînduri, el a arătat că amesteca lucrurile, atacîndu-şi în mod nediferenţiat toţi adversarii şi situîndu-i cam pe acelaşi plan : iudei, turci, papişti, zwinglieni şi aşa mai departe. Iar despre turci vorbea destul de des în *Tischreden*, faimoasele sale „discursuri la masă".

Încă din 1531 marele reformator turingian declarase că, dacă ducele Saxoniei ar fi pornit împotriva necredincioşilor, el l-ar fi urmat bucuros, încredinţat că martiriul său l-ar fi determinat pe Dumnezeu să-i extermine pe otomani. În aprilie 1532 – cînd se ştia că sultanul Soliman, silit cu trei ani în urmă să retragă asediul de la Viena, pregătea o nouă ofensivă – el se arăta preocupat de modul în care germanii se pregăteau pentru acest eveniment şi declara că Ferdinand de Habsburg avea să fie înfrînt şi că se temea că intenţia papei era să-i arunce pe germani unii împotriva celorlalţi şi pe turci asupra tuturor. Ideea că turcii şi catolicii erau aliaţi pe ascuns

constituia fundalul acestor consideraţii; de altfel, la rîndul lor, catolicii vehiculau ideea că ameninţarea turcă ţinea de mînia lui Dumnezeu, provocată de răspîndirea crezului luteran.

Potrivit lui Luther, turcii (adică musulmanii) şi catolicii erau legaţi şi prin asemănări în plan religios; de pildă, şi unii, şi ceilalţi considerau că Dumnezeu îi poate ajuta numai pe cei pioşi, nu şi pe păcătoşi. Apropierea tezei îndreptării prin fapte de rigoarea juridică musulmană ar putea părea cel puţin ciudată, însă problema – continua Luther – este că, la fel ca papa, musulmanii nu pot ajunge la Tatăl prin Hristos, unii pentru că nu îi recunosc natura divină, iar celălalt pentru că i-a trădat mesajul. În realitate, marele reformator nu avea idei prea clare asupra Islamului – pe care îl trata cînd ca pe o sectă eretică, cînd ca pe o religie – şi nici nu părea interesat de el: una erau turcii, care constituiau oricum un pericol; altceva era credinţa lor, care merita, în opinia lui, numai ocări dispreţuitoare. Oricum, Luther rămînea un supus loial al lui Carol Quintul şi, ca atare, în septembrie 1532 amintea cu satisfacţie cum Francisc I al Franţei fusese umilit la Pavia cu şapte ani în urmă, cu toate că se bizuia pe ajutorul turcului. Că, la puţină vreme, francezii şi luteranii deopotrivă aveau să caute încă o dată acordul cu otomanii nu pare să fi fost un lucru la care Luther să se fi aşteptat.

De altfel, succesele turceşti nu îl impresionau. Bun cunoscător al istoriei romane, Luther nota tocmai de Crăciunul anului 1537 că, în circa o sută de ani, Imperiul Otoman nu crescuse cît crescuse Imperiul Roman în jumătate din acest interval de timp şi că imperiile lui Carol şi Soliman, laolaltă, nu erau decît o aparenţă de imperiu faţă de acela al Romei antice.

Trimiterile continue la turci şi la Islam comportau o sporire a cererii erudite privitoare la aceste teme, inclusiv la nivelul lucrărilor istorice de ansamblu – precum *Fasciculus temporum* de Werner Rolenwick ori *De inventoribus rerum* de Polidorus Vergilius –, unde informaţiile despre Islam, întemeiate pe obişnuitele repertorii bizantine şi medievale, erau din ce în ce mai frecvente. Din nenumăratele erori conţinute în aceste texte apăreau echivocuri în lanţ, pe care ar fi dificil nu spun să le descîlcim, dar chiar să le şi descriem. Astfel, de pildă, Erasm, în *Consultatio de bello turcis inferendo*, crease, pornind de la Polidorus Vergilius, o amuzantă neînţelegere, de unde rezulta că profetul Mahomed fusese ucis de turci, care, după ce îl urmaseră în expediţiile sale militare de jaf, se răzvrătiseră împotriva lui.

Oricum, turcul era mai cu seamă obiectul profeţiilor. În 1538 – după cum rezultă din *Jurnalul* lui Lauterbach – se vorbise mult despre Antihrist, „despre mărimea şi puterea turcului", a cărui domnie ar fi fost prezisă de profetul Daniel şi de *Apocalipsă*. Luther – care, după cum am văzut deja, înclina să-l identifice pe Mahomed cu „cornul mic" din viziunea lui Daniel – sublinia că anumite profeţii se puteau potrivi şi papei, şi turcului, notînd că atît papalitatea, cît şi Islamul începuseră să crească împreună, din secolele VII-VIII. Încercînd să aplice o exegeză destul de complexă la *Apocalipsa* 12, 14, unde domniei Antihristului i se dă o durată de „trei vremi şi jumătate", şi interpretînd „o vreme" ca o perioadă echivalentă cu vîrsta lui Hristos, pe care Luther o fixa la treizeci de ani, perioada atribuită domniei Antihristului era de o sută cinci ani. De la luarea Constantinopolului în 1453, argumenta doctorul Luther în 1538, trecuseră optzeci şi cinci de ani ; turcului îi rămîneau numai douăzeci pentru a-i oprima pe creştini. Totuşi – conchidea el –, totul stă în mîinile Domnului, iar oamenii pot numai să se roage şi să facă penitenţă.

La douăzeci de ani de la această profeţie, în 1558, pe teritoriul turcesc nu se întîmplase mai nimic ; însă atunci era în curs războiul dintre Imperiul Otoman şi Ferdinand de Habsburg, început în 1551, care avea să se încheie în 1562 prin ocuparea de către turci a Ungariei şi printr-un tribut pe care Viena trebuia să-l plătească Înaltei Porţi. De fapt, în vreme ce Europa creştină se istovea în confruntarea dintre casele Habsburg şi Valois şi dintre catolici şi protestanţi, umbra semilunei se întinsese înfricoşător asupra Balcanilor, peninsulei danubiene şi Mediteranei.

În orice caz, Reforma a produs un rezultat perfect logic, şi totuşi neaşteptat : un impuls hotărît către evaluarea pozitivă a Islamului şi, ca atare, către ivirea şi întărirea unui filoislamism adesea convenţional şi de manieră, care avea să dea totuşi roade bogate – îndată ce presiunea otomană asupra Europei avea să slăbească – în ce priveşte atît depăşirea schemelor mentale şi militare ale cruciadei, cît şi cultura orietalistică pe cale de a se naşte. Premisele a toate acestea existau încă din Evul Mediu, aşa cum dovedesc legendele cavalereşti legate de Saladin ori frecventele reflecţii ale învăţaţilor şi polemiştilor, dar şi ale negustorilor şi pelerinilor creştini, pe tema bunătăţii şi generozităţii necredincioşilor, opuse moraliceşte zgîrceniei şi grosolăniei coreligionarilor. Reforma însă, obligînd la o polemică

mai aspră şi mai articulată între creştini, sfîrşea în mod obiectiv prin a-i favoriza pe musulmani: nu mai puţin decît în rîndul protestanţilor, în rîndul catolicilor a devenit obişnuit să se şfichiuiască „viciile" confesiunii adversare, subliniind cum necredincioşii erau în schimb purtătorii virtuţilor opuse, care, fireşte, li s-ar fi potrivit mult mai bine creştinilor. Postel lăuda obiceiul musulman al cerşitului şi discreţia cu care acesta era pus în practică; în „Prefaţa" la culegerea de texte musulmane tipărită în 1543 sub îngrijirea lui Bibliander, Luther făcea distincţie între reprobabilul crez islamic şi apreciabila sa practică morală; într-un cuvînt, polemica dintre catolici şi reformaţi s-a transformat adesea într-o întrecere între cei care, pentru a-şi lovi mai bine adversarul, îi acopereau pe necredincioşi cu cît mai multe laude.

Comparativ cu restul lumii musulmane – care, cu excepţia Ţării Sfinte, a Egiptului, Africii de Nord şi, într-o oarecare măsură, a Persiei, le scăpa observatorilor europeni –, turcii etalau de altfel un motiv de fascinaţie în plus: faima de curaj, de bravură şi de disciplină din punct de vedere militar. Dinaintea dezolantului spectacol de confuzie oferit de armatele şi taberele militare din Europa secolelor al XVI-lea şi al XVII-lea, trupele sultanului ofereau un exemplar model de ordine, de parcimonie, de moderaţie; aveau faima cruzimii, însă erau lipsite cu totul de acel soi de furie barbară atît de frecventă, în schimb, în rîndurile occidentalilor înainte de reformele militare din secolul al XVIII-lea. În curînd, laudelor celor ce scriau despre chestiuni militare aveau să li se alăture glasuri disparate: diplomaţi, negustori, clerici, cu toţii aveau să se declare de acord că acei turci atît de înfricoşători şi de implacabili în bătălie, atît de inflexibili şi de nemiloşi în represiuni şi în administrarea justiţiei erau în acelaşi timp loiali, oneşti, sinceri, miloşi şi ospitalieri în viaţa cotidiană şi privată.

Vasta literatură ivită în jurul problemei renegaţilor avea să răspîndească aceste teme cu o asemenea intensitate, încît le-a făcut să apară aproape ca o justificare a celor ce-şi părăseau credinţa pentru a trece la Islam. Iar „a se turci" din disperare, ori din dezamăgire, ori din cauza unor întîmplări tragice avea să fie unul din laitmotivele istoriei europene şi mediteraneene din secolele XVI-XVIII.

Capitolul 10

Sultani, corsari şi renegaţi

Magnificul Legiuitor

Selim I, care în 1516 şi 1517 supusese Egiptul mamelucilor şi îşi întinsese dominaţia directă asupra Oraşului Sfînt stabilind legături strînse cu principii musulmani din Tripoli, Tunis şi Alger, a murit în 1520. I-a urmat fiul său în vîrstă de douăzeci şi patru de ani, care purta acelaşi nume cu cel mai înţelept dintre regii biblici, Solomon: acel Soliman (Suleiman) cunoscut în Occident ca „Magnificul", dar care – în tradiţia turcă şi musulmană – este celebru cu epitetul, şi mai glorios, de *al-Qanuni*, „Legiuitorul", ce îl leagă în mod explicit de tradiţia lui Iustinian. Iar prin aceasta se sublinia legitima continuitate dintre Imperiul Roman şi Imperiul Otoman.

Probabil că nici un suveran otoman nu a avut o asemenea influenţă asupra destinului Europei ca Magnificul. Prezenţa otomanilor în sud-estul Europei tocmai în anii Contrareformei a contribuit la determinarea cursului evenimentelor, mai ales în istoria zonei centrale şi estice a continentului. Sultanul şi-a datorat o mare parte din succese, mai ales în bătăliile terestre, loialităţii şi eficienţei corpului său ales de infanterie, „noua gardă" de ieniceri. Selecţionaţi prin *devshirne* – „recrutarea forţată" de copii creştini –, încartiruiţi în internate-cazărmi speciale, deosebiţi prin echipamentul lor, ce includea tipica bonetă înaltă şi albă, crescuţi într-o disciplină de fier şi într-un stil de viaţă auster, obligaţi la celibat şi aderenţi la aceeaşi confrerie religioasă (*tariqa bektasshiyya*), ienicerii fuseseră instituiţi în a doua jumătate a secolului al XIV-lea de sultanul Murad I. În număr de numai 5.000 cînd Soliman a urcat pe tron, erau nu mai puţin de 12.000 atunci cînd sultanul a părăsit scena acestei lumi.

Pînă în secolul al XVIII-lea, ei au constituit teroarea şi principalul motiv de admiraţie al europenilor ; de asemenea, nu au lipsit şefii de stat şi comandanţii militari care au încercat să le imite instituţiile, organizarea şi chiar însemnele, armele şi aspectul exterior.

Necesitatea de a-i favoriza pe ieniceri, dar şi de a-i ţine ocupaţi, a determinat, cel puţin în parte, intensa activitate ofensivă a lui Soliman din primul său deceniu de domnie. El a declanşat imediat o campanie balcanică, încheiată în 1521 prin cucerirea Belgradului. Între timp, turcii se mobilizau şi pe mare, iar în 1522 cucereau insula Rodos ; împăratul Carol Quintul s-a grăbit să le ofere cavalerilor Sfîntului Ioan, acum un puternic ordin maritim – care însă trebuiseră să plece de pe acea insulă, ce fusese vreme mai bine de două secole sediul lor central –, o nouă bază insulară în Malta. Între 1526 şi 1533, profitînd de diviziunea dintre europeni şi de războaiele ce sfîşiau Creştinătatea, sultanul a lansat o hotărîtă campanie militară între Balcani şi Dunăre, care a culminat cu asediul Vienei din septembrie-octombrie 1529 ; în acelaşi timp, corsarul Khair ad-Din, din baza lui tunisiană, teroriza Sicilia şi Italia meridională.

Principalul obiectiv al acestei ofesive dure îl constituia Carol Quintul, cunoscut ca un duşman neîmpăcat al Islamului ; de fapt, el moştenise de la Regii Catolici atribuţia, pecetluită în mod explicit în testamentul lor, *„que no cessen de la conquista de Africa y de pugnar por la fe contra los infieles”*[1].

În ce-l privea, împăratul nu se considera în nici un caz un adversar cu orice preţ al musulmanilor. Dimpotrivă, el învăţase din timp să-i deosebească cu grijă, pe baza principiului politic în virtutea căruia duşmanul propriului duşman este un potenţial prieten, şi a deschis cu şahul Persiei Tahmasp tratative cu scopul de a-l ataca pe Soliman pe două fronturi, strîngîndu-l ca într-un cleşte. „Marele Turc” – cum era numit pe atunci în Occident sultanul – a răspuns atacîndu-i pe persani şi înţelegîndu-se împotriva lor cu mai-marii uralo-altaici din Transoxiana, moştenitori ai imperiului lui Tamerlan, înrudiţi cu turcii prin stirpe şi de confesiune sunnită.

Ofensiva habsburgică cu rază largă de acţiune l-a silit pe Soliman la o mutare şi mai îndrăzneaţă : el a iniţiat tratative cu Francisc I,

---

1. Cit. în R. Menéndez Pidal, „Formación del fundamental pensamiento político de Carlos V”, în volumul colectiv *Charles V et son temps*, Paris, 1958, p. 2.

regele Franţei, care – foarte hotărît să răzbune ruşinea înfrîngerii de la Pavia şi să răstoarne situaţia caracterizată de dominaţia împăratului – îşi asigurase prin „Liga de la Cognac" alianţa papei Clement al VII-lea.

Dar trebuiau luate în calcul expectativele reînviate şi de fapt niciodată adormitele frici apocaliptice. În 1527, papa Clement al VII-lea îl arestase pe „profetul" Brandan, care prezisese că în 1530 turcii aveau să-i captureze pe papă, pe împărat şi pe regele Franţei şi că abia atunci Dumnezeu avea să accepte să salveze Creştinătatea. Profeţia suna ca o condamnare a tuturor marilor creştini de pe pămînt, însă poate că era în primul rînd o denunţare a acordului dintre Clement al VII-lea şi Francisc I împotriva lui Carol Quintul care părea a fi bastionul credinţei împotriva musulmanilor. Se pare că, pentru a echilibra negrele previziuni ale celor ce atribuiau cinismului politic al papei o eventuală nouă afirmare politică şi militară a turcilor, Clement al VII-lea a plecat urechea cu bunăvoinţă la spusele „profeţilor" evrei David Reuben şi Shelomò Molko, care vorbeau de posibilitatea unui front ebraico-creştin împotriva Imperiului Otoman. Această ipoteză – cel puţin îndrăzneaţă, în vreme de *conversos* – comporta probabil un subînţeles antispaniol care papei Medici probabil că nu-i displăcea, mai cu seamă înainte de tratatul de la Cambrai din 1529. Să lupţi împotriva necredincioşilor izolîndu-i concomitent pe hispano-imperiali putea apărea ca o iniţiativă nobilă şi ca un interesant scop strategico-politic. Partea dificilă o reprezenta punerea în practică a acestor planuri.

Oricum, frontul cruciat mediteranean era în curs de dezvoltare, ceea ce făcea ca şi manevrele cam îndrăzneţe ale curţii pontificale să fie foarte importante. Dintre adversarii istorici ai Înaltei Porţi, veneţienii şi germanii se angajau pe eşichierul balcanic şi adriatico-egeean. Dar Serenissima – pe al cărei tron dogal urcase din 1523 acel Andrea Gritti care petrecuse ani frumoşi şi aventuroşi la Istanbul, fiind prieten personal cu Soliman – se menţinea într-o poziţie de manevră, ambiguă, şi nu uita să-i trimită sultanului dovezi de stimă şi de preţuire.

Spania şi Ordinul Sfîntului Ioan se preocupau serios de frontul meridional : întregul litoral dintre Gibraltar şi Sicilia era ameninţat, traficul era nesigur, pierderea de oameni şi mărfuri provocată de războiul corsar era continuă. În fatidicul an 1529, anul asedierii Vienei de către trupele otomane, un grec renegat originar probabil

din Lesbos, Khair ad-Din – occidentalii aveau să-l cunoască drept „Barbarossa" –, care controla deja litoralul marocan, a ocupat în numele sultanului fortăreaţa Algerului.

Asediul Vienei şi chestiunea Algerului i-au determinat pe împărat şi pe papă să încheie cît mai repede războiul dintre ei şi l-au silit pe Francisc I să se alinieze, vrînd-nevrînd, la opţiunile lor. În februarie 1530, papa îndemna imperiul, statele italice şi Ungaria să organizeze o nouă cruciadă, în vreme ce Ospitalierii alungaţi din Rodos reuşeau să se stabilească la Tripoli. Spaniolii, care profitaseră de pace pentru a asedia imediat Algerul, încercau să negocieze cu sultanul cedarea acestei fortăreţe în schimbul păcii în Ungaria. Însă Khair ad-Din, numit de sultan mare amiral, a izbutit în 1534 – după ce jefuise coastele italice pînă la vărsarea Tibrului – să ia şi Tunisul, alungîndu-l pe emirul care îl guvernase pînă atunci şi care era protejat de spanioli ; se crea astfel o bază dinamică foarte aproape de coastele siciliene şi se împiedica practic circulaţia corăbiilor creştine prin canalul Siciliei.

Aşadar, Mediterana era acum dominată de musulmani, cu atît mai mult cu cît aceştia puteau conta pe criptoalianţa cu regele Franţei, aflat, din raţiuni etice, în imposibilitatea de a denunţa idealurile şi practica cruciadei, însă ferm convins că orice duşman al duşmanului său Carol Quintul era prietenul său.

În 1535, împăratul s-a grăbit să atace Tunisul cu toate forţele şi să atribuie acestei campanii caracterul sacru al unei cruciade. S-a încredinţat formal „Mîntuitorului crucificat", a mers în pelerinaj la Fecioara din Monserrat, patroana Cataloniei maritime, şi şi-a asigurat sprijinul papei Paul al III-lea, al Ospitalierilor şi al portughezilor. Flota imperială, 74 de galere şi 330 de corăbii, debarca la 16 iunie pe coasta tunisiană ; în mai puţin de o lună, fortul Goulette era luat, flota turco-berberă în mare parte capturată, iar 20.000 de prizonieri creştini eliberaţi ; în sfîrşit, la 21 iulie, Tunisul era jefuit. Carol avea să celebreze un triumf imperial la Roma, unde a adus zăvoare de pe porţile cetăţii. În timp ce Khair ad-Din se refugia la Alger, spaniolii îi încredinţau din nou Tunisul unui guvernator musulman supus lor, menţinînd însă controlul direct asupra fortului Goulette.

Însă succesul trupelor imperiale de pe coasta africană a avut efectul de a-i apropia şi mai mult pe cei doi duşmani ai lui Carol Quintul, Soliman şi Francisc I. De aici au decurs o serie de tratate („Capitulaţiile", confirmate în 1569) care îi permiteau suveranului francez

să vină pe teritoriul otoman – şi mai ales în Ţara Sfîntă – ca tutore al comunităţilor creştine. Legăturilor diplomatice li se adăugau angajamente militare reciproce, în parte secrete. Însă încercarea concertată, turcă şi franceză, de a atrage Veneţia pe orbita cripto-alianţei nu s-a bucurat de succes ; politica dogelui Gritti – în continuare favorabil vechiului său prieten de la Istanbul – a fost înfrîntă de un puternic „partid al războiului" care, însufleţit de succesul trupelor imperiale, milita în sensul reluării activităţilor armate pe mare. Ca o evidentă represiune faţă de „noul curs" veneţian, turcii au blocat canalul Otranto şi au asediat Corfu.

În 26 şi 27 septembrie 1538, în apele ioniene dinspre Préveza la intrarea în golful Arta, Khair ad-Din a administrat flotei pontificalo-veneţiano-imperiale, care era totuşi alcătuită din 95 de vase, aproape 60.000 de oameni şi mai bine de 2.500 de tunuri, o înfrîngere de răsunet. S-a spus că această înfrîngere s-ar fi datorat şi slabei implicări a comandantului flotei creştine, genovezul Andrea Doria, prea puţin entuziasmat de ideea unui succes creştin care ar fi avantajat mai ales Serenissima. Într-adevăr, înfrîngerea de la Préveza a constituit preludiul sfîrşitului dominaţiei veneţiene în Moreea. Bătrînul Gritti, care avea să se stingă din viaţă la sfîrşitul aceluiaşi an, a avut amara satisfacţie de a le putea reproşa adversarilor săi belicismul lor nechibzuit.

Alianţa dintre puterile creştine s-a topit ca zăpada la soare ; doi ani mai tîrziu, Serenissima a semnat cu Poarta o pace separată, care comporta plata unei apăsătoare despăgubiri de război şi cedarea ultimelor fortăreţe veneţiene de pe uscatul grecesc, ca Nauplia şi Monembasia. Împăratul a încercat o revanşă asediind în 1541 Algerul, fortăreaţa lui Khair ad-Din, însă asediul s-a soldat cu un nou eşec, inclusiv din cauza unei furtuni violente. Corsarul-amiral al sultanului a răspuns printr-un raid furibund, care a terorizat coastele occitane, tireniene şi ionice. A fost o superbă ieşire din scenă : Khair ad-Din avea să moară la puţină vreme, în 1546.

Flota turcă dispunea de alţi amirali curajoşi, în general creştini renegaţi ; e suficient să ne gîndim la croatul Piyale Paşa ori la calabrezul Luca (sau, poate, Giovanni) Galieni, născut în 1520 şi răpit de corsarii berberi cînd avea şaisprezece ani, pentru a deveni mai apoi Uluj-Ali Reis, cunoscut de italieni sub caraghioasa poreclă de *Occhiali* („Ochelari"). Totuşi, dispariţia lui Khair ad-Din spulberase un mit. Carol Quintul a profitat de acest fapt pentru a se arunca în

iunie 1550 asupra cetăţii tunisiene al-Mahdiyah, baza succesorului lui Barbarossa, acel Turghud Ali pe care occidentalii îl cunoşteau ca „Dragut". Cetatea a fost luată în ziua Naşterii Mariei, la 8 septembrie, însă Dragut a izbutit să scape.

Ameninţarea turco-berberă îi preocupa şi pe părinţii conciliari, adunaţi pe atunci la Trento, şi pe papa Iuliu al III-lea, care în 1553 nu pregeta să-l ameninţe pe succesorul lui Francisc I, regele Henric al II-lea, că avea să proclame o cruciadă direct împotriva lui dacă avea să-i sprijine în continuare pe turci şi pe protestanţi.

Între timp însă, pe coasta nord-africană se petreceau alte răsturnări : în august 1551, Ospitalierii trebuiseră să evacueze fără glorie cetatea Tripoli, atribuită de sultan lui Dragut. Creştinătatea dădea semne de neîncredere şi de istovire : papa Paul al IV-lea, obsedat de puterea habsburgică, a dat chiar impresia că acceptă un soi de armistiţiu nescris cu Poarta. S-a ajuns să se zvonească cum că le oferise turcilor pe ascuns o alianţă împotriva Spaniei. Pe de altă parte, războiul corsar din Mediterana era deja endemic şi reciproc, însă şi *el rey prudente* Filip al II-lea, care i-a urmat tatălui său la tronul Spaniei, părea să considere că, una peste alta, turcii erau departe, în vreme ce ereticii şi rebelii dintre hotarele iberice erau mult mai periculoşi decît ei. Duelul mediteranean alterna între timp cu cel balcanic, iar uneori cele două teatre de război interacţionau : între 1560 şi 1565, flotele creştine sufereau o înfrîngere în faţa portului Jerba, în timp ce acelea otomane eşuau în asediul Maltei, apărată eroic de cavaleri, însă cucereau insula Chios şi, în Ungaria, fortăreaţa Sziget.

În 1566 a dispărut marele Soliman. Occidentul a răsuflat uşurat ; pe ici, pe colo au existat chiar manifestări de bucurie. Totuşi, un văl de tristeţe a părut să întunece acea veselie previzibilă. Dispăruse unul dintre protagoniştii istoriei veacului, un om politic şi un suveran care ştiuse se fascineze şi Occidentul, un Occident care vorbise necontenit despre el, îi imitase imaginativ fastul şi obiceiurile în serbări şi parade, îl admirase, ba chiar, în mai multe rînduri, îl portretizase. Însuşi Tiţian pictase de trei ori efigia sa, bazîndu-se pe imagini ce îi fuseseră puse la dispoziţie şi străduindu-se să le interpreteze. Paolo Giovio îi lăudase pioşenia şi mărinimia. Mai ales graţie lui Soliman şi mitului său occidental – alimentat de Montaigne, Bodin şi Charron – s-a născut ideea răspîndită a justiţiei, ordinii şi puterii severe şi inexorabile a imperiului turc, paralelă cu aceea

a cruzimii obiceiurilor şi a caracterului său de temut în război. Numeroşii călători francezi în Orient din secolul al XVI-lea nu economiseau elogiile la adresa Marelui Turc, care îşi guverna popoarele în pace şi dreptate. Era onorată „pacea turcă" pe care o impusese imperiului său, o expresie de onoare, inspirată evident după *pax romana*, cu toate că nu lipseau cei ce îi subliniau caracterul tiranic şi feroce.

Impunătoarea maşină de război otomană era încă în mişcare. După ce, fie şi provizoriu, pe frontul balcanic-danubian lucrurile au fost reglate prin pacea de la Adrianopol din 1568, noul sultan Selim al II-lea (1566-1574) ataca din nou, cu avînt şi din mai multe direcţii, eşichierul mediteranean. În doi ani, creştinii au pierdut, unul după altul, Tunisul (ocupat în 1569 de Uluj-Ali, care îi urmase lui Dragut în funcţia de guvernator al Algerului) şi Ciprul, cucerit de necredincioşi între iulie 1570 şi august al anului următor, cînd fortăreaţa veneţiană Famagosta s-a predat. Înţelegerea durabilă cu francezii făcea mai eficientă ofensiva turcă.

Între timp, pe lîngă sultan se desfăşura activitatea politică şi diplomatică a unui bărbat de geniu : Iosif Nasi, exponent autoritar al evreilor spanioli refugiaţi la Istanbul şi în celelate oraşe ale Imperiului Otoman. În vreme ce vizirul Mehmet Sôqüllü insista să se continue războiul împotriva Spaniei pentru controlul asupra Africii de Nord şi, eventual, să se reia lupta împotriva imperiului pentru Ungaria, Nasi susţinea cu căldură un conflict împotriva Veneţiei ; el intensificase propaganda în acest sens după ce suveranul turc îl investise în 1566 ca duce al Naxosului şi al altor insule din Marea Egee. Între timp, organiza colonii ebraice în jurul Tiberiadei, chemîndu-i acolo pe evreii expulzaţi din Italia.

Dacă în politica nord-africană sultanul urma indicaţiile vizirului, el nu neglija, desigur, sfaturile prietenului său evreu. La 25 martie 1570, la Veneţia au sosit cererile turceşti referitoare la predarea Ciprului. Serenissima – care, după Préveza, evitase să se compromită printr-o alianţă explicită antiturcească cu Spania pentru a nu fi implicată în chestiunile nord-africane – a trebuit să se adreseze acum, îndurerată, singurului om care părea gata să-i oprească pe otomani : Filip al II-lea. Spania creştină – zguduită de o debarcare a maghrebinilor în Andaluzia, urmată de o revoltă de *moriscos* în aceeaşi regiune între 1565 şi 1570 – a răspuns entuziastă. Ciprul, după cum ştim, îşi urma destinul : la 9 septembrie 1570 cădea Nicosia, iar la

5 august 1571 cădea şi Famagosta; patru zile mai tîrziu, fratele vitreg al „regelui prudent", don Juan de Austria – învingătorul andaluzilor *moriscos* – debarca la Napoli, iar la mai puţin de o lună o flotă hispano-veneţiano-papală ridica ancora de la Messina.

Occidentul a fost lovit de veştile referitoare la Cipru, care însă au avut un efect opus faţă de ceea ce turcii – semănînd obişnuita teroare printr-o cruzime afişată cu ştiinţă – îşi imaginaseră. Povestea martiriului comandantului veneţian al Famagostei, Marcantonio Bragadin, care îi înfruntase cu stoicism neînfricat, a făcut repede ocolul Creştinătăţii şi a determinat tocmai ceea ce abilul mare vizir Mehmet Sôqüllü făcuse pînă atunci tot posibilul să evite, şi anume alianţa dintre Spania şi Veneţia.

La 7 octombrie 1571, în apele golfului Patras s-a înregistrat ceea ce Creştinătatea – nu numai cea catolică, ci şi cea reformată – a salutat, unită cel puţin pe moment, ca pe un miracol.

Victoria de la Lepanto, obţinută împotriva temutei flote a lui Uluj-Ali, a fost cu adevărat grandioasă: din cele 230 de galere turceşti (cărora Liga le opunea doar 208, însă cu şase galioane), 80 fuseseră scufundate şi 130 capturate; foarte puţine scăpaseră din încercuire. Un potop de scrieri, poeme, opuscule şi opere celebrative de tot soiul a invadat lumea creştină.

Totuşi, contextul triumfului era foarte fragil; faptele păreau să-i dea dreptate împăratului Maximilian al II-lea, care – în pofida „pactului de familie" care îl lega de rudele şi de aliaţii săi Habsburgi din Spania – nu voise să intre pe luptă. Credincios celor promise prin tratat, el continuase să le plătească turcilor un greu tribut în aur, aşa cum făcuse odinioară şi tatăl său Ferdinand I. Împăratul declinase cu o severitate bine calculată invitaţiile de a-şi schimba politica, acum cînd sultanul părea pus în dificultate; i se părea nedemn de un principe creştin să-şi încalce cuvîntul dat, chiar şi necredinciosului. De altfel, presiunea turcă îl silea să menţină şi să sporească concesiile făcute protestanţilor; el ştia că nu-şi putea permite să înfrunte problemele ce s-ar fi putut ivi din acea direcţie, cu turcii stabiliţi în Ungaria. Cum se spunea în Germania vremii, *„Der Türke ist der lutheranichen Glück"*. S-a susţinut – exagerîndu-se? – că, fără turci, reformaţii secolului al XVI-lea ar fi avut acelaşi sfîrşit ca şi catarii veacului al XIII-lea.

Între timp, devenea tot mai limpede că urmările evenimentului de la Lepanto nu fuseseră exploatate pînă la capăt din cauza ivirii

unei divergenţe de fond între aliaţi. La 10 februarie 1572, Sfînta Ligă era reînnoită; cîteva zile mai tîrziu, Pius al V-lea le-a trimis tuturor credincioşilor o scrisoare în care conferea noii faze a luptei antiturceşti culoarea inconfundabilă a unei reînnoite cruciade. Între timp sultanul îşi reconstruise flota cu o rapiditate de necrezut, însă don Juan de Austria, în loc să o atace în Adriatica şi să încerce apoi recucerirea Ciprului, aşa cum veneţienii – angajaţi în Moreea – ar fi dorit, recucerise în 1573 Tunisul şi ocupase cetatea Bisert'. Sfînta Ligă se dizolvase; epuizaţi şi contrariaţi, veneţienii au încheiat cu Selim o pace separată, abandonînd înţelegerea cu Spania. Acest fapt a costat Veneţia renunţarea definitivă la Cipru şi plata unor despăgubiri de război de 300.000 de ducaţi şi i-a permis sultanului să se concentreze asupra eşichierului nord-african. Uşuraţi pe versantul veneţian, turcii i-au putut alunga din nou pe spanioli din Tunis şi Bisert'.

Efectele efemerului Lepanto trebuie însă măsurate şi din alte puncte de vedere, din care aveau să fie mai durabile. Bătălia fusese pregătită printr-un intens climat profetic şi apocaliptic, nu fără reluarea unor vechi sugestii ioachimite. Victoria a exaltat acest climat. Şi iată, „s-a arătat un semn mare din cer: o femeie înveşmîntată cu soarele, şi luna era sub picioarele ei şi pe cap purta cunună din douăsprezece stele"[1]. Cum se ştie, acea *mulier* din *Apocalipsă* a devenit un canon iconico-exegetic fundamental pentru reprezentarea Fecioarei Maria, iar faptul că imaginea apocaliptică are luna la picioare – o figură care ne trimite la o lungă serie de personaje divine de semn nocturn şi lunar, de la Artemis-Diana la Isis şi la o lungă serie de „zeiţe mame" de origine asiatică şi semitică – a fost interpretat, cel puţin începînd cu secolul al XVI-lea, într-o direcţie vădit antiislamică. Fecioara are la picioare luna, simbol tradiţional nu atît al Islamului, cît, mai specific, al Imperiului Otoman; şi nu întîmplător Fecioara cu Rozariul este cea care mijloceşte pentru marea victorie de la Lepanto; 7 octombrie, ziua acestei victorii devine prin voia lui Pius al V-lea sărbătoarea Madonei Victoriilor, fixată de Grigore al XIII-lea ca sărbătoare a Fecioarei cu Rozariul.

Aşadar, nu este vorba de a minimaliza nici caracterul, nici semnificaţia victoriei de la Lepanto; anvergura sa militară a fost notabilă, iar cea simbolică – extraordinară. Oricum, fapt este că Ciprul le rămăsese turcilor şi că Sfînta Ligă, stipulată cu atîta

1. *Apocalipsa*, 12,1.

entuziasm pentru a-i combate pe otomani, nu a rezistat pînă la ultimele consecinţe ale conflictului, care s-au dovedit neconcludente. Se juca în continuare o partidă fără învingători şi fără învinşi ; impresia – împărtăşită atît în Europa, cît şi în Imperiul Otoman – era că, fie că ieşea învingător sau învins în fiecare bătălie, sultanul se afla în atac, în vreme ce creştinii rămîneau într-o defensivă timidă. Suveranul de pe Bosfor continua să fie Seniorul Fricii.

Totuşi, Creştinătatea era mîndră de victoriile sale. Nu există panoplie din secolele XVI-XVII care nu aibă la vedere suliţele încoronate de semilună şi însemnele cu cozi de cal smulse de la turci ; nu există monument de guvernant sau de general al vremii care să nu înfăţişeze prizonierii cu capul ras, cu coada lungă împletită şi cu mustăţile pleoştite care urmează întristaţi şi înlănţuiţi carul de triumf al învingătorului ori zac în lanţuri la picioarele sale.

De altfel, frontul cruciat era foarte larg ; nu putem spune că era coerent şi unitar, însă mare parte din semnificaţia ciocnirii militare dintre Creştinătate şi Islam din acea perioadă – ca de altminteri şi din altele – ne scapă dacă nu o considerăm într-un spaţiu care din Gibraltar şi de la Maghreb se întinde pînă la Marea Roşie, Marea Neagră, Marea Caspică şi Oceanul Indian. De pildă, sultanul Selim sprijinise între 1568 şi 1570 revolta andaluzilor *moriscos*, sfătuindu-i inclusiv să încerce o alianţă cu luteranii, iar concomitent pusese să se studieze posibilitatea de a construi un canal care să stabilească o comunicare între Volga şi Don. Dacă flotele turceşti s-ar fi putut deplasa din Marea Neagră – prin urmare din Mediterana – în Marea Caspică şi viceversa, punînd în pericol hotarele de miazănoapte ale rivalului imperiu persan, consecinţele asupra istoriei mondiale puteau fi de o importanţă covîrşitoare.

Pe scurt, jocul căpăta treptat un aspect planetar. De acest lucru îşi dădea prea bine seama Pius al V-lea, care supraveghea îndeaproape situaţia portugheză, invitînd ordinele militare din această ţară să ia poziţie pe linia de frontieră nord-africană şi dispunînd ca nimeni să nu poată afirma că depusese jurămînt în aceste ordine dacă nu luptase în cadrul lor cel puţin vreme de trei ani. Între timp, Spania, care după războiul din Cipru nu mai avea nici o intenţie de a se încurca în treburi mediteraneano-orientale, îşi propunea să vegheze şi mai strict asupra treburilor africane ; de aceea, în 1573 s-a organizat o nouă cucerire a Tunisului, efemeră şi inutilă. La mai puţin de un an, în iulie 1574, o flotă turcă de 230 de galere şi 40.000 de soldaţi a recucerit cetatea, de această dată definitiv.

Aceste evenimente erau urmărite cu atenţie de Sebastian, nepotul lui Filip al II-lea al Spaniei şi rege al Portugaliei din 1557. Născut în 1554, suveran de cînd avea abia trei ani, dar supus unui lung regim de regenţă, Sebastian era un ghem de obscure şi sclipitoare contradicţii, care delapida bunurile coroanei şi nutrea vise de mărire. Educat riguros de Compania lui Isus, idolul său era infantul Henric Navigatorul, care, cu un secol în urmă, întemeiase puterea maritimă portugheză. Visul lui Henric fusese să-L ducă pe Hristos pînă în Indii ; al lui Sebastian era să-L ducă în Africa, dincolo de marea curbură a Nigerului şi de fabulosul Timbuktu, să pună stăpînire pe drumurile aurului şi fildeşului şi să facă să triumfe creştinismul pe acel continent ce părea imens, cu mult mai mare decît crezuseră geografii antici.

Dar, pentru a face aceasta, trebuia să controleze Marocul, în acelaşi fel în care spaniolii încercau, cu rezultate oscilante, să controleze acea zonă care actualmente este algeriano-tunisiană, sustrăgînd-o Imperiului Otoman şi reprimînd activitatea corsarilor berberi.

Pentru a cuceri definitiv Marocul, Sebastian a ridicat ancora în iunie 1578 de la Lisabona, cu o armată de circa 10.000 de portughezi amestecaţi cu 1.600 de spanioli, cărora li s-au alăturat, probabil, alţi 5.000 de voluntari şi mercenari de origini felurite : germani, italieni, marocani adepţi ai unui sultan pe care el ar fi dorit să-l aşeze pe tronul maghrebin în locul aceluia care domnea şi care le era favorabil turcilor. Cruciaţii au debarcat lîngă Tanger şi au întreprins un marş de pătrundere în interior. Ciocnirea a avut loc la 4 august la al-Kasr el-Kebir (Alcazarquivir pentru occidentali) şi a fost numită „bătălia celor trei regi", întrucît trei erau suveranii care participau – Sebastian şi cei doi sultani rivali –, dar nici unul dintre ei nu a supravieţuit. În luptă şi-a pierdut viaţa şi sir Thomas Stukeley, un englez catolic care comanda un contingent pontifical destinat iniţial să ajungă Irlanda şi „deturnat" în ultima clipă în Maroc. Un amănunt care spune multe despre complexitatea ideii de cruciadă.

Din Sebastian nu s-au mai găsit urme. Nisipul şi pietrele Marocului nu i-au mai înapoiat trupul ; s-a născut în schimb profeţia – reluată mai tîrziu în versurile lui Fernando Pessoa – că tînărul rege, numit acum *O Encoberto* („Ascunsul"), avea să se întoarcă într-o zi din mare, ridicîndu-se din ceaţa Atlanticului. Cu el avea să înceapă „Al Cincilea Imperiu", care – după cel grec, cel roman, cel creştin şi cel englez – avea să pecetluiască, în sfîrşit, hegemonia Portugaliei ; în acest imperiu, autentica vocaţie mistică a Europei avea să-şi afle împlinirea.

Corsari, renegaţi, prizonieri

În 1580, la doi ani de la dispariţia lui don Sebastian, în acelaşi an în care Filip al II-lea punea stăpînire pe Portugalia, într-o închisoare din Limburg unde îl aruncaseră spaniolii pentru că se dusese în Flandra să-i apere pe calvinişti, un alt războinic romantic de felul lui Stukeley, hughenotul François de la Noue, îşi scria ale sale *Discours*, una din capodoperele literaturii politice şi militare ale secolului al XVI-lea. El indica într-o nouă cruciadă, liberă de hegemonia pontificală şi înţeleasă ca o iniţiativă colectivă de a scăpa Europa de coşmarul turcesc, una din căile prin care Creştinătatea şi-ar fi putut găsi unitatea.

Între timp, puterile europene studiau cele mai adecvate modalităţi de a-i crea probleme sultanului în zona orientală a imperiului său. O armată de călători, exploratori, negustori şi diplomaţi – sau de figuri fluctuînd ambiguu între aceste modele – a vizitat Persia în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea, căutînd să-l atragă pe şahul safawid al Persiei într-o „cruciadă" comună împotriva seniorului de la Istanbul. Într-adevăr, persanii le-au dat mult de furcă turcilor, în vreme ce ţarul Ivan al IV-lea al Rusiei puncta decisiv împotriva tătarilor din Hoarda de Aur, vasali ai Porţii, şi împotriva Astrakhanului, cheia Asiei Centrale. Dacă ruşii şi persanii s-ar fi unit, între Marea Caspică şi lacul Aral, turcii ar fi trebuit să înfrunte în est o nouă şi compactă frontieră continentală. De aceea, sultanul de la Istanbul se străduia să stabilească raporturi de prietenie şi de alianţă militară cu guvernările turco-mongole ale vastelor regiuni dintre Transoxiana, Tian Şan şi Karakorum. Între timp, şi occidentalii începeau să privească spre Asia Centrală. De la negustorii florentini Giovan Battista şi Girolamo Vecchietti pînă la aventurierul poligraf roman Pietro della Valle, cu pasiune şi erudiţie, se continua să se urmărească vechiul vis înfiripat în plin secol al XIII-lea, acela al aliatului central-asiatic care ar fi strîns într-o menghină Islamul mediteranean, scăpînd de coşmar Europa creştină.

Însă turcul nu era doar un coşmar sau, mai bine zis, nu era neapărat astfel pentru toată lumea. Am văzut deja cum – din Franţa pînă în Anglia şi în Germania protestantă – mulţi priveau către el, eventual pe ascuns, ca spre un potenţial aliat, ca spre un „duşman al duşmanului". Mai existau apoi – mai ales pe coastele „continentului

lichid”, Mediterana – şi unii care, deşi se simţeau expuşi la ameninţarea turcilor sau a supuşilor şi aliaţilor lor, corsarii berberi, considerau aceasta un rău minor sau chiar o posibilă şansă. Cei săraci, cei slabi, cei supuşi, cei lipsiţi de avere şi de resurse în rigidul sistem politic şi instituţional al Creştinătăţii priveau cu speranţă şi invidie către lumea necredincioşilor, unde puteai să te naşti pescar calabrez sau muntean albanez şi să devii vizir sau amiral. Unii – eretici, rataţi plini de resentimente, visători, dezmoşteniţi – ajungeau chiar să spere într-o victorie a necredincioşilor asupra ingratei şi nedreptei lor patrii creştine. În Europa, cei ce manifestau un spirit religios prea liber sfîrşeau pe rug ; însă turcul cel crud, care şi el trăgea oameni în ţeapă şi îi jupuia de vii, îi lăsa în pace să-l adore pe Dumnezeul lui Avraam cum voiau, în schimbul unui simplu act de supunere şi a plătirii unui impozit moderat. Musulmanul capturat de corăbiile de la Malta ori Santo Stefano în timpul unei incursiuni corsare creştine pe coastele din *dar al-Islam* sfîrşea vîslind la galere sau zăcînd în subteranele din Livorno ori din Toulon ; creştinul capturat de un vas al semilunii – dacă era destul de tînăr şi frumos, ori întreprinzător, ori atît de norocos încît să dea peste un stăpîn milos şi important – putea urca treptele unei cariere rapide, eventual pînă la Înalta Poartă, pînă la picioarele Marelui Stăpîn.

Să fii făcut prizonier de către musulmani constituia un accident de parcurs ce se putea întîmpla adesea, dacă aparţineai unei populaţii de pe ţărm, dacă erai negustor sau mergeai în pelerinaj, ori dacă onorai jurămîntul cruciat ; în Creştinătate se născuseră ordinele religioase speciale, precum Trinitarienii şi Mercedarii, pentru răscumpărarea fraţilor întru Hristos ajunşi în lanţuri.

Există numeroase poveşti mediteraneene despre copii, băieţi şi fete, despre femei şi bărbaţi capturaţi de turci ori de corsarii berberi. Sînt numeroase întîmplările pe care le cunoaştem, dar şi mai numeroase sînt cele ce vor rămîne necunoscute pentru totdeauna. Este vorba, foarte adesea, de povestiri tragice, însă există şi aventuri cu sfîrşit fericit. Uneori, realitatea depăşea fantezia ; alteori dădea naştere la memorii scrise ori jurnale-roman eventual „false” în planul evenimentului pe care îl narau, însă constituite pe baza unor mărturii autentice. Ca în cazul medicului segovian Andrés Laguna, bine cunoscut pentru lucrările sale ştiinţifice, presupusul autor al unui *Viaje de Turquía* editat în 1557 care povesteşte – pseudo-autobiografic –

aventurile lui Pedro de Urdimalas, capturat în august 1552 în largul insulei Ponza şi silit la durele experienţe ale galerei şi ale sclaviei la Constantinopol, înainte de a scăpa prefăcîndu-se medic – graţie ajutorului providenţial al cîtorva cărţi – şi vindecîndu-i astfel atît pe paşă, stăpînul său, cît şi pe sultană.

Dar dacă un roman putea servi drept mărturie indirectă pentru cele mai uluitoare aventuri din povestirile literare care le evocau, se întîmpla şi fenomenul invers : în spatele naraţiunii literare se putea ascunde o experienţă reală. Astfel i s-a întîmplat celui mai celebru sclav al piraţilor berberi, Miguel de Cervantes, care în 1575, în timpul unei călătorii de la Napoli către Spania, a fost capturat de aceşti corsari şi a fost tîrît în lanţuri la Alger. După ce a încercat în mai multe rînduri, zadarnic, să fugă, a fost eliberat prin răscumpărare în 1580. Avea să lase o mărturie emoţionantă a experienţei sale în capitolele 39-40 din *Don Quijote*, în „nuvela" prizonierului (*cautivo*). Aspectul cel mai extraordinar al aventurii lui Miguel de Cervantes *cautivo* – care mai tîrziu va trebui să se apere de acuzaţia că se înţelesese cu musulmanii, ajungînd aproape să se convertească la Islam – l-a constituit relaţia sa cu beiul de Alger, Hassan Paşa, care nu numai că nu l-a pedepsit pentru repetatele sale încercări de fugă, ci, dimpotrivă, l-a ţinut pe lîngă sine.

Problema este că între poziţia de prizonier creştin şi cea de renegat există nu doar o frecventă continuitate fenomenologică, ci şi un soi de afinitate. Nimeni nu va străpunge vreodată vălul de tăcere vechi de patru veacuri care ne separă de misterul simpatiei reciproce dintre Miguel şi Hassan. Oricum, în ce priveşte cunoştinţele sale referitoare la lumea musulmană, Cervantes depăşea orizonturile andaluze şi maghrebine care îi caracterizau îndeobşte pe oamenii de cultură din ţara sa. Lumea cultivată iberică era familiarizată cu istoria şi civilizaţia otomană : acesta reprezintă *background*-ul piesei de teatru *El otomano famoso*, de la sfîrşitul secolului al XVI-lea sau de la începutul celui de-al XVII-lea, dedicată de Lope de Vega lui Othman, întemeietorul dinastiei ce şi-a luat numele de la el.

Beiul „prieten" al lui Cervantes era un renegat dalmaţian, ca şi el, „se turciseră" guvernatorii anteriori ai Algerului, de la Barbarossa însuşi la sardul Hassan Aga, de la Hassan „corsicanul" la calabrezul Uluj-Ali. Numeroşi renegaţi ajunseseră *rais* în flotă şi *caid*, guvernatori ai teritoriilor interne. La Alger, cei care făcuseră carieră erau, în cele mai multe cazuri, genovezi şi veneţieni, dar mai erau şi

calabrezi, sicilieni, napoletani, albanezi, greci, francezi şi cîţiva evrei. Au rămas celebri ligurul Osta Morato, care a devenit bei de Tunis în 1637 şi a iniţiat chiar o dinastie – muradiţii – rămasă la putere pînă la începutul secolului al XVIII-lea, şi Ali „Piccinino" (Micuţul), de origine veneţiană, care între 1638 şi 1645 a guvernat în principal Algerul. Abia după jumătatea secolului al XVII-lea renegaţii de origine mediteraneană au început să se împuţineze ; ei au fost în parte înlocuiţi de alţi renegaţi – mai ales englezi şi flamanzi –, numiţi „apuseni" (*ponentini*).

Decăderea imperiului a comportat şi slăbirea treptată a rolului renegaţilor. Lăsînd la o parte, se înţelege, cazurile speciale, ca acela al contelui francez Claude-Alexandre de Bonneval, care merită probabil cîteva cuvinte. Născut în 1675, provenind dintr-o mare familie şi înrudit cu Fénelon, contele era colonel în armata franceză ; a dezertat în 1706 (francezii l-au condamnat la moarte) pentru a trece de partea imperialilor, unde a obţinut gradul de general locotenent ; multă vreme a fost colaboratorul lui Eugen de Savoia, pînă cînd a intrat în conflict şi cu acesta. Acuzat de înaltă trădare şi închis la Spielberg, a reuşit să scape ; dezgustat de societatea creştină, şi-a găsit adăpost în cele din urmă la Istanbul, unde – în fruntea armatei sultanului – a devenit, sub numele de Ahmad Bonneval Paşa, protagonistul reformelor militare ale sultanului Mahmud I, nu fără a se apropia din nou de patria sa de origine graţie prieteniei cu ambasadorul lui Ludovic al XV-lea la Istanbul, marchizul de Villeneuve.

Multe din aceste aventuri mediteraneene ar merita efortul de a fi pomenite pe scurt. Orazio Paternò Castello, din familia catanezâ a marchizilor de San Giuliano, care a fugit în 1783, fiind vinovat de uxoricid, fusese capturat de corsarii din Tripoli ; convertindu-se şi luîndu-şi numele de Hamad, a devenit „dragoman" (tălmaci), avînd prilejul să-şi povestească aventurile unei miss Tully, sora consulului englez din cetatea africană. Un alt aristocrat sicilian, prinţul Giovan Luigi Moncada, navigînd în iulie 1797 de la Palermo spre Napoli, a fost prins de tunisieni (care probabil căzuseră la înţelegere cu comandantul corăbiei) şi şi-a recuperat libertatea cîteva luni mai tîrziu, angajîndu-se să plătească o răscumpărare substanţială. O dată întors în Sicilia, prinţul a refuzat să-şi ţină cuvîntul dat. De aici s-a născut o îndelungată dispută judiciară : beiul de Tunis s-a adresat tribunalului pentru a-i susţine cauza, iar procesul s-a întins pe mai multe decenii.

Fireşte, după o perioadă mai mult sau mai puţin îndelungată, mulţi renegaţi – circumcişi, dacă nu izbutiseră să evite acest rit – se întorceau în patrie şi făceau penitenţă pentru a fi admişi din nou în Biserică. Este dificil de înţeles, în fiecare caz în parte, cît de sinceră şi de profundă era întoarcerea lor la credinţa strămoşilor. Iar în cazul fiecăreia din aceste poveşti pe care scrierile ni le-au păstrat, rămîne enigma tăcerii veacurilor în cazul multor altora, înghiţite pentru totdeauna de trecut.

Activitatea de piraterie recunoscută, care stătea la baza atît a metabolismului grupurilor de presiune ale renegaţilor la vîrful societăţii otomane, cît şi a sistemului sclavilor şi prizonierilor din ambele părţi, s-a restrîns treptat şi ireversibil începînd cu secolul al XVII-lea. Un secol mai tîrziu însă, în Sicilia şi Sardinia teama încă mai exista. În 1798, o incursiune tunisiană în insula San Pietro, în apropierea litoralului sard, făcea o mie de prizonieri. O recrudescenţă a activităţii corsare musulmane s-a înregistrat începînd cu anii 1815-1816 şi a continuat cîţiva ani, lovind sudul Italiei, Toscana şi cele două mari insule tireniene. O tardivă aventură de prizonier al nord-africanilor i-a fost dat să trăiască părintelui barnabit Felice Caronni, capturat de corsarii berberi şi dus la Tunis în iunie 1804, de unde s-a putut întoarce în patrie după cîteva luni. Dar, evident, climatul perspectivelor prizonieratului pe pămînturile necredincioşilor se îmblînzise mult în secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea. Operele *Entführung aus dem Sarail* de Wolfgang Amadeus Mozart şi *Italiana in Algeri* de Gioacchino Rossini nu s-ar fi născut niciodată dacă condiţiile prizonierilor creştini nu s-ar fi îmbunătăţit. Şi, pe de altă parte, n-ar fi fost niciodată scrise dacă pericolul de a fi capturat n-ar fi constituit multă vreme un coşmar pentru Creştinătate.

Diminuarea activităţilor corsare turceşti şi berbere a provocat şi scăderea activităţilor marinăreşti şi corsare atît ale Cavalerilor de la Malta şi Santo Stefano, cît şi ale corsarilor privaţi creştini din Mediterana, activităţi ce fuseseră intense mai ales între 1580 şi 1610. Pe lîngă necesitatea de a răspunde la atacurile musulmane prin represalii adecvate, era nevoie de sclavi pentru vîslitul la galere şi pentru lucrul la fortificaţiile de pe coaste. Prizonierii erau ridicaţi atît din Levant, cît şi din Maghreb ; sînt faimoase jefuirea oraşului Hammamet din august 1602, de unde galerele ştefanienilor au ridicat între patru şi şapte sute de oameni, şi cea a Bonei din septembrie 1607, care a dat circa o mie cinci sute de sclavi şi a fost celebrată la

sfîrşitul secolului chiar şi într-un foarte plictisitor poem, *Bona espugnata* de Vincenzo Piazza. Între anii 1708 şi 1715, corsarii creştini – de pildă cei livornezi, apăraţi de un „permis corsar" al marelui duce al Toscanei – jefuiau litoralul palestinian, dînd multe bătăi de cap autorităţilor consulare franceze pe care sultanul le considera „protectoare" (aşadar responsabile) pentru occidentalii din acea zonă, printre altele pentru că adesea corăbiile corsare se dădeau drept inofensive nave de transport pentru pelerinii ce se îndreptau către Locurile Sfinte. Creştinii din partea locului, atacaţi de musulmanii exasperaţi, jucau în aceste cazuri rolul de ţap ispăşitor.

În orice caz, întîmplările prizonierilor musulmani pe pămînturile creştine au fost, în general, mai puţin variate şi mai puţin norocoase decît acelea ale omologilor lor creştini. Nu a existat un fenomen apreciabil de „renegaţi" de la Islam la creştinism, fie pentru că credinţa islamică era mai solidă decît cea creştină, fie pentru că asupra prizonierilor se exercitau prea puţine presiuni (nu vorbim de apostolat) pentru ca aceştia să se convertească. Convertirea ar fi fost antiproductivă : sclavul devenit creştin ar fi trebuit eliberat. Puţinele cazuri de convertire erau celebrate ca mari evenimente, ceea ce le confirmă raritatea. Pe de altă parte, se prefera să se păstreze sclavii pentru eventuale schimburi de prizonieri. Încă din 1543, Paul al III-lea instituise la Roma un Colegiu al Neofiţilor care ar fi trebuit să găzduiască creştini convertiţi de origine evreiască şi musulmană, însă acesta nu a avut niciodată prea mulţi membri. Unele surse creştine – rareori confirmate de informaţii musulmane – vorbesc în schimb despre simpatii oculte din partea multor musulmani faţă de creştinism. Întrucît în *dar al-Islam* apostazia se pedepsea cu moartea, cazurile de acest gen – dacă existau şi cînd existau – rămîneau riguros secrete.

Şi totuşi, „continentul lichid" mediteranean, prilejurile de întîlniri paşnice şi de împărtăşire culturală erau numeroase. Această zonă de hotar era în acelaşi timp o zonă de schimb şi, într-un anumit sens, de fuziune. Numeroase sanctuare erau frecventate în acelaşi timp de creştini şi de musulmani ; cele două culte se întîlneau şi se încrucişau, fără să se contopească totuşi, în locuri precum biserica Înălţării de la Ierusalim, „peştera laptelui" de la Betleem, Sfîntul Gheorghe din Lydda, în Palestina, Sfînta Ecaterina de pe Sinai, sanctuarul marian de la Mataryya, de lîngă Cairo (de unde provenea faimosul balsam), Fecioara Sfatului Bun de la Scutari, în Albania,

ori peştera Fecioarei din Lampedusa. Conştiinţa profundă a originii comune abramitice a creştinismului şi Islamului şi emoţionanta devoţiune mariană a musulmanilor constituiau factorii care favorizau aceste forme de întîlnire, ce nu comportau, de altfel, fenomene propriu-zise de sincretism.

Către naşterea islamisticii

Meşteşugul lui Gutenberg a fost repede implicat în răspîndirea culturii musulmane. Nu s-au publicat texte islamice ; cel puţin, nu imediat. Însă scrieri care vorbeau despre Islam, deşi eventual foarte rău (fie pentru că îl prezentau într-un mod inexact, fie pentru că îl acopereau cu ocări), asta da. Era semnalul că, în secolele al XV-lea şi al XVI-lea, o veche „balanţă culturală" (analoagă celei comerciale) îşi inversa treptat raporturile. Pînă atunci, Islamul cunoscuse creştinismul mai bine decît acesta din urmă îl cunoscuse pe el ; însă interesul suscitat de înaintarea musulmană în Europa, împreună cu faptul că tot mai mulţi negustori şi călători europeni se deplasau pe pămînturile Islamului, modifica acum acest echilibru. În vreme ce învăţaţii musulmani nu catadicseau să-şi aprofundeze cunoştinţele în materie de creştinism, printre creştini se întîmpla contrariul.

Exista, încă de la începutul secolului al XVI-lea, o literatură care aproape că s-ar putea numi „islamistică" : pe de o parte, ea perpetua vechile erori ale polemicii medievale, însă pe de altă parte menţinea vie atenţia asupra unui fenomen a cărui forţă era copleşitoare. În 1511, teologul Jacques Lefebvre d'Etaples trimitea la tipar o versiune în limba franceză a vechiului tratat al lui Ricoldo da Montecroce, reîmprospătîndu-i astfel faima şi erorile. Prin aceasta se contribuia la contaminarea informaţiilor, dar şi la difuzarea lor – un grîu şi o neghină care creşteau împreună şi care, pentru moment, erau imposibil de separat.

În secolul al XV-lea, certozanul Dionisie din Ryckel, îndemnat de cardinalul Cusanus, alcătuise cu mare lentoare tratatul dialogat *Contra Alchoranum*. Acesta a fost tipărit postum, la vreo optzeci de ani de la compunere, în 1533, pe cînd creştinii şi turcii se ciocneau pe cîmpiile ungare, iar o parte din nobilimea maghiară alesese, împotriva Habsburgilor, credinţa reformată şi alianţa cu otomanii. Lucrarea lui Dionisie i-a fost dedicată fratelui lui Carol Quintul,

acel Ferdinand care era pe atunci regele Ungariei şi al Boemiei şi care avea să fie ales împărat cu vreo douăzeci de ani mai tîrziu.

La circa zece ani de la publicarea tratatului, în 1543, apărea la Basel, tipărită de celebrul Oporinus, traducerea latină a Coranului efectuată la jumătatea secolului al XII-lea de Robert din Ketton: veche de patru sute de ani, de altfel bine purtaţi. Editor era Theodor Buchmann, un teolog din Zürich, cunoscut în lumea studiilor sub pedantul nume latinizat de Bibliander. În acest volum, purtînd lungul titlu *Machumetis saracenorum principis vita ac doctrina omnis, quae et Ismahelitarum lex et Alchoranum dicitur*, erau cuprinse şi o *Apologia* scrisă de Bibliander însuşi, o *Praemonitio* a lui Luther şi o serie de alte texte, printre care ediţiile lui Ricoldo da Montecroce şi Nicolaus Cusanus. Totul a contribuit în cele din urmă la realizarea unei opere vaste, un autentic monument închinat islamisticii pe cale de a se naşte: *Sylloge scriptorum adversus mahomedanos*, editată la Basel între 1543 şi 1550. Păcat doar că nu a putut fi folosită în zona catolică: injuriile *suo more solito* proferate de doctorul Luther împotriva Sfintei Biserici Romane l-au determinat pe papa Alexandru al VII-lea să interzică circulaţia acestei lucrări în ţările rămase fidele Romei.

În lumea protestantă, lucrurile stăteau altfel: la Basel s-a propus chiar traducerea în germană a textelor latineşti oferite de Bibliander, astfel încît de ele să se poată folosi un public mai larg. Totuşi, autoritarul teolog Bonifaz Amerbach a sfătuit să nu se facă nimic: mai bine să nu se pună la îndemîna unor oameni nepricepuţi tezele unei religii „nelegiuite” şi „eretice” care i-ar fi putut vrăji, dacă nu chiar convinge, pe unii naivi.

Dacă textele medievale sistematizate şi reciclate de Bibliander contribuiau la răspîndirea unor informaţii eronate şi tendenţioase despre Islam, precum şi a unor citate manipulate şi neînţelese din Coran, interesul sporit faţă de lumea musulmană şi nevoia unor informaţii mai precise – ambele determinate de succesele lui Soliman şi de importanţa tot mai mare pe care pieţele din imperiul turcesc o căpătau pentru economia occidentală – au impus dezvoltarea unei publicistici şi a unei tratatistici de o calitate superioară. O dovadă în acest sens o reprezintă, de pildă, spaţiul rezervat Islamului în general, şi lumii otomane în special, în acea lucrare extraordinară care este *De orbis terrae concordia*, editată în 1544 de Guillaume Postel.

Din peregrinările sale orientale, Postel adusese cu sine în Franţa multe şi preţioase manuscrise arabe, siriace şi armene. Profesor la

Collège de France, apoi, pentru scurt timp, aderent la Compania lui Isus, din care a fost repede expulzat, el a publicat, printre altele, un tratat de lingvistică comparată şi o gramatică arabă, cu intenţia de a pune aceste cunoştinţe în slujba utopiei sale: întemeierea unei civilizaţii şi a unei religii universale.

Deşi recurgea din plin la textele lui Bibliander, Postel le răsturna cu totul perspectivele, înfăptuind o adevărată revoluţie metodologică: dacă controversiştii subliniaseră diferenţele dintre creştinism şi Islam, disimulînd sau chiar ascunzînd asemănările şi convergenţele, el adopta principiul diametral opus. Acest fapt îl făcea în mod inevitabil să revină asupra chestiunii traducerilor latineşti ale Coranului, pe care el – graţie cunoştinţelor sale lingvistice – era în măsură să le verifice, cu rezultatele unui progres în planul înţelegerii textuale, dar şi ale unei extraordinare complicaţii exegetice, ce repunea mereu în discuţie rezultatele obţinute.

Prin urmare, nu e de mirare că Postel şi-a atras critici şi cenzuri din toate părţile şi că personaje precum învăţatul Henri Estienne îl calificau drept *monstre exécrable* din cauza „simpatiilor" sale faţă de Islam. De altfel, confruntarea dintre credinţa musulmană şi confesiunile creştine reformate se rezolva efectiv într-o serie de argumente favorabile legii profetului. Pe de altă parte, propunerea unei paralele între Islam şi protestantism, împinsă pînă la postularea existenţei unui *calvinoturcismus*, confruntată cu tema căutării unei concordii universale care unora li s-a părut că relua firele inspiraţiei tratatului cusanian *De pace fidei*, iar altora că străbătea căi bătute mai tîrziu de Rousseau şi de Kant, creează impresia unei îndrăzneli contradictorii. Totuşi, tocmai sub semnul contradicţiilor de acest gen se deschidea la Trento conciliul de la care se aştepta o reluare a contraofensivei cruciate împotriva otomanilor, punîndu-se în acelaşi timp întrebarea dacă avea să ducă la o condamnare hotărîtă a reformaţilor sau la o împăcare cu aceştia.

Activitatea lui Postel a reprezentat oare un „salt înainte", într-o lume care încă nu era pregătită să adune glasuri mai omogene asupra lui *inimicus crucis*? Sau era rodul izolat al unei erudiţii torenţiale, necontrolate, stupefiante, dar şi maniacale? Poate că nimic din toate acestea; senzaţia cu care rămînem după examinarea contextului în care *De orbis terrae concordia* a văzut lumina tiparului este că Europa era de-acum matură pentru un hotărîtor salt calitativ în ce priveşte cunoştinţele sale obiective referitoare la Islam. Postel s-a

mai ocupat de turci ulterior în mai multe rînduri, ca de pildă în tratatul *De la République des Turcs*, apărut în 1560.

În Spania, unde lupta conceptuală dusă împotriva Islamului constituia doar un aspect al reprimării ex-musulmanilor convertiţi forţat, a aşa-numiţilor *moriscos*, cardinalul Francisco Ximenes de Cisneros – ca arhiepiscop de Toledo şi mare inchizitor al Spaniei – culesese neobosit manuscrisele arabe de orice fel pentru a le arde pe rugul unui colosal *Auto de Fé* în piaţa principală a oraşului său. Probabil însă că măsurile de acest gen nu erau suficiente, pentru că opusculele antimusulmane se înmulţeau: astfel era lucrarea *Confusión*, apărută în 1540 la Sevilia sub îngrijirea unui anume Juan Andrés, care se prezenta ca fost jurisconsult musulman, dar care, la drept vorbind, căuta astfel numai o etichetă pentru a legitima argumentele tradiţionale ale controversisticii creştine. Obstinaţia cu care tiparul difuza aceste calomnii dovedeşte, *a contrario*, că credibilitatea lor era pusă la grea încercare de răspîndirea şi de circulaţia unor informaţii mai credibile, ce le dezminţeau.

Într-adevăr, pe teritoriul care poate că era deschis contactului cu lumea turcă mai mult decît oricare altul, Serenissima Republică a Veneţiei, apărea în 1547 prima versiune a Coranului în limba italiană populară, care utiliza – ca de obicei – traducerea latină a lui Robert din Ketton, în plus manipulînd-o şi comprimînd-o puternic, însă care pretindea că recursese, la prima mînă, la original. Îngrijitorul ediţiei italiene, Andrea Arrivabene, i-o dedica lui Gabriel Puetz, baron de Aramon, noul ambasador al Franţei pe lîngă sultan şi continuatorul politicii de alianţă cu Înalta Poartă dorită de regele său. Scrisoarea de închinare a lui Arrivabene către domnul de Aramon era completată prin obişnuitul compendiu istoric despre Arabia, despre viaţa Profetului şi credinţa islamică.

Arsenalul era cel obişnuit: Islamul – erezie creştină, învăţătură care permitea excesele sexuale, sumă de contradicţii. Tot neînţelegeri, tot prejudecăţi; înmulţirea publicaţiilor indica însă un interes ce nu putea să nu aducă rezultate mai bune pe termen lung.

Pasiunile opuse catolică şi protestantă, care se traduceau cînd într-o emulaţie în planul zelului cruciat, cînd în acuzaţii reciproce de filoislamism, s-au însoţit şi s-au încrucişat, de-a lungul scolelor al XVI-lea şi al XVII-lea, cu dezvoltarea unei arabistici, a unei turcologii şi a unei islamistici din ce în ce mai bine pregătite, care în secolul următor aveau să-şi găsească o organizare ştiinţifică propriu-zisă.

Nelipsitul Postel oferise în acest sens o contribuţie importantă prin volumul *Histoire et consideration de l'origine, loy et costume des Tartares, Persiens, Arabes, Turcs*, apărut la Paris în 1560.

Desigur, echivocuri, confuzii şi erori (uneori trebuie să ne întrebăm cît de involuntare) se găsesc din abundenţă în paginile unor autori chiar iluştri, ocupaţi de altfel cu probleme de istorie generală, precum Grotius, Botero sau Baronius. Apoi, nu era uşor să depăşeşti şi să înlături înrădăcinata tradiţie controversistică, drept pentru care puţini autori tratează Islamul rezistînd tentaţiei de a-i respinge doctrina. Forme de neînţelegere şi de slabă informare se înregistrează, de asemenea, la personaje precum Blaise Pascal, care se întreba dacă Mahomed fusese vreodată anunţat de Scripturi, arătînd că ignora complet informaţiile legate de polemica din jurul faimoasei profeţii a „cornului mic" din Daniel – ce morală practicase el şi dacă făcuse vreodată miracole ; or, măcar de la Postel ar fi trebuit să ştie totuşi că în Coran se afirmă cu multă hotărîre că Profetul nu are nimic de-a face cu dimensiunea miracolului.

Între timp, apăreau tot mai mulţi specialişti propriu-zişi. Precum Erpenius, adică Thomas van Erpen, profesor de limbi orientale la Leiden, care în 1613 a publicat o gramatică arabă ; Edward Pocock, profesor la Oxford, autor în 1639 al unui *Specimen historiae Arabum* ; arabistul Johan Hottinger, docent la Zürich şi apoi la Heidelberg, care a alcătuit gramatici, lexicoane şi culegeri de surse ; Jibrail es-Sayuni (Gabriele Sionita), arabist la Roma ; Yusuf Simaan es Simaani (Assemani), sirian, director al Bibliotecii vaticane sub papa Clement al XII-lea şi autor al unei *Bibliotheca Orientalis* ; Ibrahim al-Ekleni (Abraham Echellensis), istoric şi filosof, autor al unei *Synopsis propositorum* apărută în 1641. La naşterea ştiinţelor orientale şi-au adus o contribuţie hotărîtă şi unii călători şi autori de jurnale pe cît de cultivaţi, pe atît de curajoşi, precum romanul Piero della Valle. Între timp, era pe cale de a se organiza şi o istoriografie orientalistă, îndreptată mai cu seamă către studierea lumii otomane, cum bine se vede din lucrarea lui Giovanni Sagredo despre sultani, *Memorie istoriche de' monarchi ottomani*, apărută la Veneţia în 1677.

Înfrîngerea turcilor sub zidurile Vienei în 1683 a fost, în mai multe privinţe, un punct terminus şi semnalul eliberării definitive de coşmarul semilunei, de acel *Türkenfurcht*. De-acum, inclusiv Islamul şi istoria Imperiului Otoman puteau fi tratate cu mai mult calm. Desigur, nu au lipsit reacţiile emoţionale : mulţi au declarat că victoria

armatelor creştine era semnul favorii divine, în vreme ce ploua cu scrieri dedicate convertirii necredincioşilor, considerată a fi mai uşoară acum cînd Dumnezeu le pedepsise orgoliul. Aceasta era, de pildă, opinia lui Tirso González de Santalla din *Manuductio ad conversionem mahumetanorum*, apărută la Madrid la patru ani după fericitul eveniment vienez. Un rod al sfîrşitului fricii, şi deci al dispariţiei treptate a raţiunilor care vreme de secole inspiraseră literatura controversistică, l-a constituit, la sfîrşitul secolului al XVII-lea, monumentala lucrare a clericului Ludovico Marracci din Lucca, care traducea integral şi fidel în limba latină cartea sfîntă a Islamului, oferind şi un comentariu nepătimaş: *Refutatio Alcorani* şi apoi *Alcorani textus universus*, două volume editate la Padova, respectiv în anii 1691 şi 1698.

Chiar în acei ani, în 1697, apărea la Paris – la doi ani de la moartea autorului său – acea *Bibliothèque orientale* a lui Barthélemy d'Herbelot, însoţită de un *Discours* al lui Antoine Galland. Se iniţia astfel islamistica sistematică.

Turcologia, care ar fi trebuit să se alăture în mod firesc arabisticii şi islamisticii, s-a maturat ceva mai lent, însă a evoluat în cursul secolului al XVIII-lea, pînă la excelentul studiu despre *Principii della grammatica turca ad uso dei missionari apostolici a Costantinopoli* al lui Cosimo de Carbognano, dragoman în legaţia constantinopolitană a regatului Neapolelui, apărut la Roma în 1794. Au urmat-o iranistica, graţie lui Abraham Hyacinthe Anquetil du Perron, şi kurdologia, graţie părintelui dominican Maurizio Garzoni.

Capitolul 11

Secol de fier şi secol al Luminilor

Eclipsa semilunei

În prima jumătate a secolului al XVII-lea, decăderea Imperiului Otoman părea încă îndepărtată, dacă nu imposibilă: Istanbulul încă era capitala unui uriaş de temut. Totuşi, Occidentul îşi luase de-acum zborul mulţumită unei superiorităţi tehnologice faţă de care lumea otomană nu putea decît să se situeze pe poziţia unui client pasiv. Numeroasele concesiuni economice, financiare şi vamale acordate mai ales francezilor, olandezilor şi englezilor aduseseră imperiul în condiţia ireversibilă a unei „economii dominate". Vistieriile sultanului se umpleau graţie veniturilor din concesiuni, însă nu se năştea o burghezie autohtonă. Societatea turcă se caracteriza tot mai mult prin creşterea distanţei dintre o aristocraţie militară posesoare de terenuri, alcătuită din oameni foarte bogaţi, şi o populaţie urbană şi rurală ce urma să sărăcească treptat; pătura mijlocie de mici agricultori, negustori de mică anvergură şi lipsiţi de instrumente de credit, de meşteşugari şi artizani nu era suficientă pentru a putea lansa o economie concurenţială în raport cu Europa.

Dinaintea presiunii europene din ce în ce mai agresive, guvernul turc reacţionase în primul moment încercînd să-şi însuşească metode şi tehnici în măsură să ofere necesităţilor sale un răspuns adecvat, însă nu izbutise să dezvolte nici o economie, nici o tehnologie proprii, lăsîndu-se în schimb în seama negustorilor, bancherilor şi inginerilor occidentali. În vastele teritorii ale imperiului, birocraţia turcă era tot mai lacomă şi mai incapabilă; o fiscalitate oarbă şi obtuză – şi ea în mare parte moştenitoarea tradiţiilor bizantine – sufoca orice iniţiativă şi cunoştea numai corupţia ca un corectiv al jafului.

La cumpăna secolelor al XVI-lea şi al XVII-lea, Poarta părea totuşi să-şi fi organizat bine raporturile cu puterile occidentale. O pace durabilă fusese semnată în 1580 cu Spania, în timp ce, în 1606, un nou război împotriva imperiului germanic în Balcani se încheiase prin cedarea către turci a Transilvaniei, în schimbul renunţării din partea lor a ridicării tributului pentru întreaga Ungarie. Dar suveranul care îndreptăţise atîtea speranţe, foarte tînărul sultan Murad al IV-lea, murise în 1640, tocmai după ce repurtase împotriva rivalului său din Orient, şahul Abbas, o victorie care îl făcuse stăpîn peste Azerbaidjan şi Georgia.

Iniţiativa orientală a lui Murad l-ar fi nenorocit dacă occidentalii ar fi încercat o nouă ofensivă. Într-adevăr, păruse că ceva se mişca, începînd din regatul Franţei. În al doilea deceniu al secolului al XVII-lea, Richelieu şi secretarul său consilier, capucinul Joseph, pregătiseră şi susţinuseră inclusiv pe lîngă Sfîntul Scaun proiectul de cruciadă al lui Charles Gonzagues, duce de Nevers – nepotul pe linie paternă al unei prinţese din stirpea Paleologilor, ultimii basilei ai Constantinopolului –, care visa la o iniţiativă ce ar fi trebuit să-l aducă pe tronul imperial al strămoşilor. Grecii din Moreea îi trimiseseră urmaşului despoţilor lor creştini o solie înflăcărată, declarîndu-se dispuşi să se răzvrătească ; Veneţia ar fi putut să-i sprijine. Gloria cruciată era necesară pentru consolidarea noi dinastii a Bourbonilor, care mai trebuia să-şi facă uitate originile hughenote ; nu întîmplător în 1611 calvinistul Jacques Bongars îi închinase tînărului rege Ludovic al XIII-lea o preţioasă culegere tipărită a primelor cronici cruciate, cele două volume din *Gesta Dei per Francos*.

Pentru noua expediţie, părintele Joseph a scris un voluminos poem de 4.637 de versuri, *Turchiada*, şi a iniţiat o serie de contacte diplomatice între curţile pontificală, savoiardă şi habsburgo-hispanică. Însă începutul Războiului de treizeci de ani a zădărnicit orice acord : dacă pentru Poartă, angajată împotriva Persiei, conflictul european a reprezentat salvarea, disputa turco-persană a constituit un noroc pentru europeni, care ar fi putut altminteri să fie atacaţi de turci. Pe de altă parte, ea a împiedicat părţile europene aflate în conflict să recurgă, pe faţă sau pe ascuns, la alianţa cu sultanul, cum se întîmplase adesea în secolul precedent.

Pe de altă parte, nici o putere catolică şi mediteraneană – pentru ceilalţi problema se punea altfel – nu se putea sustrage, cel puţin în plan teoretic şi la nivel oficial, de la a-şi arăta angajamentul împotriva puterii turceşti şi a pericolului pirateresc. Papa, împăratul, suveranii

Spaniei şi Franţei, Serenissima găseau în aceasta un obstacol obiectiv în calea liberei desfăşurări a resurselor lor politice şi diplomatice, dar şi un bun pretext pentru a le împiedica pe cele ale adversarilor.

În practică, totuşi, se tindea să se caute un punct de acord şi un mod de convieţuire. Poate că ultima voce „profetică" autoritară care a conjugat puternic şi explicit aspiraţiile cruciate, războiul împotriva turcilor şi voinţa de reînnoire a lumii a fost aceea a lui Tommaso Campanella, mai întîi prin *De monarchia Hispanica*, scris în 1600 la Napoli, în închisoarea Castel Novo, şi mai apoi în 1638, prin *Ecloga* pentru naşterea Serenissimului Delfin al Franţei, pe care el îl saluta ca pe *orbis christiani Summa Spes* şi care avea să devină – cu un epitet care, fără îndoială, i-ar fi plăcut mult călugărului calabrez – Regele Soare. Însă nu trebuie să ne lăsăm înşelaţi de aerul de realism punctual şi chiar de aparenţa de genialitate strategică a indicaţiilor campanelliene pentru lupta împotriva Imperiului Otoman. Fra Tommaso nu ţinea nicidecum seama de forţele politice efective şi de condiţiile istorice reale ale momentului în care scria ; proiectele sale se mişcau în logica aşa-numitei *renovatio saeculi*.

Îndelungata perioadă de relativă pace mediteraneană inaugurată prin armistiţiile turco-veneţian din 1573 şi turco-spaniol din 1580 a luat sfîrşit brusc în 1645, atunci cînd otomanii au declanşat o dură ofensivă împotriva insulei Creta, „Candia" veneţiană. Însă rezistenţa Serenissimei, ce a impus dure umilinţe flotei sultanului, a provocat în 1648 o revoltă a ienicerilor, care – înlăturîndu-l pe sultanul Ibrahim I – l-au aşezat pe tron pe Mahomed al IV-lea, un copil în vîrstă de zece ani aflat la bunul plac al luptelor şi intrigilor de curte. Acela era momentul prielnic pentru a lovi în puterea otomană, cu atît mai mult cu cît Războiul de treizeci de ani se sfîrşise, iar înţelegerile de la Westfalia, semnate chiar în acel an, permiteau accesul tuturor statelor, excluzîndu-i în mod explicit numai pe turci. Era ca şi cum o reluare a ostilităţilor faţă de otomani ar fi întărit pacea dintre europeni. Astfel, pe ideea acelei *pax inter christianos*, considerată încă din Evul Mediu o condiţie a cruciadei, se sădeau chiar premisele pentru o *mutua inter christianos tolerantia*.

În 1656, corăbiile veneţiene au obţinut în largul Dardanelelor o victorie memorabilă. Pentru o vreme, s-a crezut că se sfîrşise cu Imperiul Otoman, însă noul mare vizir, albanezul Mehmet Köprülü, a ştiut să-l ridice din nou, eliminînd de la curte grupurile de conjuraţie şi de corupţie, rechemîndu-i nemilos la ordine pe obişnuiţii ieniceri nesupuşi, iniţiind o riguroasă politică de însănătoşire fiscală şi

reechilibrînd situaţia cu Veneţia prin recucerirea insulelor Lemnos şi Tenedos. Fiul său Ahmed, care i-a urmat, i-a continuat opera.

Între timp, guvernul turc îl declarase decăzut pe vasalul său Gheorghe Rakoczi, principele Transilvaniei, alegînd în locul său un personaj mai pe placul său. Refuzul lui Rakoczi de a se da la o parte a provocat intrarea în luptă a paşalei de Buda ; în acest moment, ungurii s-au adresat curţii de la Viena, de la care aşteptau un sprijin în chestiunile legate de Transilvania. Împăratul Leopold I a trimis în 1661 în această regiune o armată care a fost decimată ; contraofensiva turcă i-a zdrobit pe imperiali, respingîndu-i pînă în nord-vestul Ungariei. În septembrie 1663, cînd otomanii au ajuns pînă aproape de Pressburg (Bratislava), Viena s-a simţit ameninţată, iar împăratul a invocat ajutorul Creştinătăţii.

De această dată nici Regele Soare, care, deşi revendica gloria cruciată a Franţei, dusese întotdeauna o muncă diplomatică filoturcă, nu a putut da înapoi. Armatei imperiale i s-a alăturat un substanţial corp expediţionar francez ; întregul teritoriu creştin a fost pus sub comanda feldmareşalului imperial Raimondo, conte de Montecuccoli, care a învins armata marelui vizir la 1 august 1664, în bătălia de la Saint Gothard, pe Raab. Totuşi, marea victorie a fost în parte zădărnicită de armistiţiul pe douăzeci de ani de la Vasvár, mulţumită căruia turcii nu numai că au rămas stăpîni peste fortăreţele cucerite după 1660, ci au fost de asemenea liberi să reia cu forţe sporite războiul împotriva Cretei, pînă la căderea Candiei în 1669.

Candia părea să fi anulat Saint Gothard. În obişnuita alternanţă de evenimente şi de fronturi dintre Balcani şi Mediterana orientală, dincolo de raporturile efective de forţă, diplomaţia şi propaganda păreau să dicteze adevăratele legi ale echilibrului. În realitate, împăratul se dovedise chiar prea conciliant cu Poarta (iar pentru aceasta asupra lui ploua cu critici foarte aspre), întrucît deja se profila la orizont criza de succesiune spaniolă : idila cu Regele Soare, la umbra însemnelor cruciate şi a gloriei de la Saint Gothard, nu avea să dureze mult.

Ultima Mare Frică

O nouă criză, provocată de această dată de o campanie militară a turcilor împotriva Poloniei, a reaprins ostilităţile. Între iulie şi septembrie 1683, trupele marelui vizir Kara Mustafa au ajuns să

asedieze Viena, în vreme ce Regele Soare, pe baza deciziilor din ale sale „Camere de Reuniune", anexa Franţei regiunile Alsacia, Lorena, Saar şi Luxemburg, invada Ţările de Jos spaniole şi, în pofida îndemnului pasionat al papei însuşi, refuza orice ajutor pentru cetatea de pe Dunăre înconjurată de necredincioşi.

Sultanul Mahomed al IV-lea nu ar fi dorit să se ajungă la asediu, după cum îl sfătuiseră şi hanul tătarilor din Crimeea, şi paşa de la Buda ; capitala Habsburgilor din Austria era un obiectiv susceptibil de a declanşa reacţia întregii lumi creştine. Kara Mustafa a cedat însă, imprudent, la presiunile şi sugestiile nobililor unguri filoturci, ca şi, fără îndoială, la perspectivele unei capitulări facile ori ale unui jaf bogat. În ce-l privea, generalissimul imperial Carol de Lorena, deşi dispunea de 50.000 de oameni, nu spera să facă faţă inamicului fără ajutoarele ce ar fi trebuit să sosească din Germania şi din Polonia.

Însă apărarea curajoasă a asediaţilor, strălucitorul exemplu al comandantului lor Rüdiger von Stahremberg şi cuvintele înflăcărate ale capucinului Marco d'Aviano le-au permis ducelui de Lorena şi regelui Poloniei Jan Sobieski, cu armata lor de polonezi, saxoni şi bavarezi, să străbată pădurea vieneză şi să învingă duşmanul în bătălia de la Kahlemberg, la 12 septembrie.

„Husarii" lui Sobieski, cu marile aripi fixate pe torsul cuiraselor care le depăşeau coifurile, au apărut probabil ca nişte îngeri eliberatori şi răzbunători. *„Fuit homo missus a Deo cui nomen erat Johannes"* : astfel, cu sfintele cuvinte din prologul *Evangheliei după Ioan*, a fost salutat regele Poloniei în *Te Deum*-urile cîntate pentru el în toate bisericile Creştinătăţii latine.

Victoria a fost strălucitoare şi completă. Vizirul a părăsit în fugă cîmpul de luptă, lăsînd în mîinile învingătorilor un adevărat tezaur ; ceva mai tîrziu, în tabăra sa din apropiere de Belgrad, el avea să fie sugrumat de ieniceri cu coarda de mătase trimisă în acest scop de sultan.

Imediat după nesperatul succes de la Viena, care s-a bucurat de un ecou entuziast în întreaga lume creştină, a fost stipulată şi declanşată o ofensivă care l-a obligat pe Mahomed al IV-lea să abdice. Noul sultan Soliman al II-lea a trebuit să retragă toate fronturile – de la Marea de Azov la Balcani şi Marea Egee –, presat de imperiali, de ruşi şi de veneţieni. Cu acel prilej, în septembrie 1688, ghiulelele veneţiene au lovit Partenonul din Atena, pe care turcii îl transformaseră

în pulberărie. Numai reaprinderea ostilităţilor între imperiu şi Regele Soare a împiedicat ca otomanii să fie – poate definitiv – îngenuncheaţi. Sultanul a înţeles că, oricum, nu mai era posibil să întîrzie negocierea unui armistiţiu pe douăzeci şi cinci de ani care pentru el era de fapt o capitulare. Prin acordul de la Karlowitz, din 26 ianuarie 1699, în imperiul romano-germanic intrau întreaga Ungarie (cu excepţia banatului Timişoarei[1]), Transilvania, Croaţia şi Slavonia ; Veneţiei îi reveneau Moreea şi o mare parte din Dalmaţia, iar Poloniei – Podolia.

Istoria se găsea, într-adevăr, la un moment crucial. Pe scena euro-asiatică, alături de cele trei imperii (cele două musulmane de la Istanbul şi Isfahan şi cel creştin de la Viena) se contura un al patrulea, care nu-şi ascundea ambiţiile : acela moscovit al Romanovilor, implicat în regiunea dintre Marea Neagră, Caucaz şi Caspică, dar şi în Asia Centrală şi în acea Mediterană la care visa deja să aibă acces pe două căi, cea maritimă a Dardanelelor şi cea terestră a Balcanilor. Pentru aceasta, puterea rusă juca pe mai multe planuri : dinaintea popoarelor slave în ansamblu se prezenta ca apărătoare a lumii slave împotriva ameninţării turceşti şi a samavolniciei germane ; dinaintea creştinilor ortodocşi acţiona ca moştenitoare istorică a imperiului bizantin şi patroană a spiritualităţii orientale împotriva tiraniei otomane şi a hegemoniei papiste. Această atitudine nu trebuia separată de un puternic interes faţă de Ierusalim şi de Ţara Sfîntă, unde ţarii tuturor Rusiilor au lăsat puţin cîte puţin să se înţeleagă că voiau să fie consideraţi de către sultani adevăraţii moştenitori ai basileilor de la Constantinopol şi, ca atare, protectorii *millet*-ului creştin-ortodox care avea în frunte prelaţi greci – supuşi deci ai Înaltei Porţi – şi era alcătuit în majoritate din credincioşi de limbă şi naţionalitate arabă. Toate acestea atrăgeau o complexă reţea de alianţe, întemeiată pe relaţii „triunghiulare" austriecii, ruşii şi turcii în Balcani ; turcii, ruşii şi persanii în zona caucaziană ; francezii, ruşii şi turcii la Istanbul şi la Ierusalim, unde noile pretenţii ţariste anulau vechile obişnuinţe de a considera Franţa ocrotitoarea creştinilor din Orient.

Ţarul Petru cel Mare nu a acceptat să se asocieze la înţelegerile de la Karlowitz ; abia în 1700 recunoaşterea posesiunii Azovului l-a determinat să-şi repună pentru moment în teacă spada de apărător al Bisericii ortodoxe din Balcani. Totuşi, cîţiva ani mai tîrziu, războiul

1. În textul italian : Temesvar (n.t.).

s-a reluat din mai multe motive: ţarul, pe de o parte, nu înceta să sprijine revoltele ortodocşilor balcanici; sultanul, pe de altă parte, era îndemnat să reacţioneze la ameninţarea rusă de un inamic declarat al ţarului, acel Carol al XII-lea al Suediei care, învins de ruşi în bătălia de la Poltava din 1709, se refugiase la turci, plănuindu-şi revanşa. Fireşte, bătrînul sire de la Versailles turna gaz peste foc de la distanţă. Campania militară a avut o întorsătură negativă pentru Petru: înconjurat pe rîul Prut, a trebuit să accepte o pace umilitoare, să se răscumpere cu o sumă mare de bani şi să cedeze fortăreaţa de la Azov.

Victoria asupra ruşilor le-a dat otomanilor încredere; rezultatul a fost un nou război împotriva Veneţiei. Turcii s-au îndreptat spre Corfu, insulă pe care Serenissima o considera, datorită formidabilelor sale fortificaţii (*ingens opus Corcyrae*), cheia Adriaticii. Sistemul defensiv de la Corfu reprezenta punctul forte al apărării republicii pentru întregul Levant. Însă conflictul a dus la cucerirea de către turci a Corintului şi a fortăreţelor pe care Serenissima le menţinuse în insula Creta după 1669. Un veac mai tîrziu, Byron dedica acestui eveniment un poem prolix, *Asediul Corintului*.

Intrarea în luptă a imperiului a schimbat soarta conflictului: la 5 august 1716, la Petervaradino, principele Eugen de Savoia a învins armata otomană, superioară numeric, într-o bătălie menită să rămînă o piatră de hotar în istoria războaielor din toate timpurile. Calea către Belgrad era din nou deschisă, iar oraşul a căzut în mîinile imperialilor în anul următor. Tratatul de la Passarowitz din 1718 a pecetluit victoriile acestora; leul evanghelistului Marcu era silit să-şi retragă bătrînele gheare glorioase de pe Moreea şi de pe arhipelagul grecesc, în schimb acvila bicefală îşi anexa banatul Timişoarei, o parte din Vechea Serbie, cu capitala sa istorică, şi Mica Valahie.

Totuşi, jocurile încă nu erau făcute. Poarta înţelesese prea bine că pe eşichierul adriatico-balcanic puterile creştine aflate în dispută aveau să sfîrşească prin a se ciocni, şi s-ar fi putut obţine multe exploatînd rivalităţile încrucişate ale austriecilor, ruşilor şi veneţienilor. Între timp, Rusia privea cu interes şi către conflictul caucazian, ceea ce o conducea spre ciocnirea cu un alt adversar istoric al sultanului, şahul Persiei. Ruşii au tatonat zona Caucazului încă din 1722-1723, printr-o expediţie care a aprins spiritele armenilor din regiunile muntoase Karabah şi Siwnik' şi i-a incitat la revoltă sub

conducerea lui Dawit' Bek; această cutezanţă a fost reprimată cu cruzime. Între 1725 şi 1727, un acord militar şi diplomatic între Rusia şi Turcia aproape că a dus la supunerea de către turci a Transcaucaziei, însă trei ani mai tîrziu persanii au izbutit să zădărnicească această încercare.

În 1730, o nouă revoltă a ienicerilor, nemulţumiţi – în ajunul unei alte campanii împotriva Persiei – din cauza întîzierii soldelor, l-a adus pe tronul de la Istanbul pe sultanul Mahmud I (1730-1754), care, fireşte, pe întreaga durată a domniei sale, şi-a plătit trupele la vreme. Însă reformele sale nu s-au mărginit la acest fapt: el a dus o politică sistematică de apărare a hotarelor imperiului, a construit fortăreţe, a stabilit garnizoane permanente şi s-a încredinţat competenţei şi geniului domnului de Bonneval, adică ale lui „Ahmad Bonneval Paşa", care în 1734 a ajuns să întemeieze la Istanbul o şcoală de ingineri destinată să formeze tehnicieni moderni în artilerie, sfîrşind astfel o dată pentru totdeauna cu necesitatea de a recurge la străini şi la renegaţii occidentali. Cu cinci ani înainte, în 1729, o tipografie instalată în capitală scosese prima carte tipărită în limba turcă. Sămînţa era aruncată, deşi vremurile încă nu erau prielnice: într-adevăr, nici şcoala de artilerie, nici tipografia nu au rezistat multă vreme dinaintea reacţiei tradiţionaliste, care într-un prim moment s-a mărginit să impună netipărirea Coranului – ca atare, munca editorială ar fi trebuit să se limiteze la lucrări profane –, iar apoi a reuşit să determine închiderea ambelor instituţii inovatoare. Pe de altă parte, ostilitatea nelipsiţilor ieniceri l-a împiedicat pe Bonneval Paşa să-şi aprofundeze reformele militare şi să le extindă la toate forţele armate ale sultanului. Oricum, graţie prieteniei dintre Bonneval şi ambasadorul Villeneuve, raporturile diplomatice şi militare turco-franceze s-au dezvoltat mult. Însă acea *lale devri*, „epoca lalelelor", era pe cale de a apune deasupra somptuosului Istanbul; se respira deja vremea ulterioarelor, chinuitelor impulsuri de reînnoire, pentru care ar fi fost necesară o perioadă de pace. Pacea „perpetuă" semnată în 1733 avea tocmai acest sens.

Totuşi, intrigile franceze au cîntărit situaţia obiectivă în noua izbucnire a ostilităţilor între Rusia, Austria şi Turcia. Turcii erau neliniştiţi din cauza politicii ruseşti din Polonia în legătură cu războiul de succesiune la tronul acestei ţări, în timp ce ruşii mizau încă o dată pe Azov şi Crimeea. Un pact încheiat în 1726 îl obliga pe împăratul Carol al VI-lea – care mai suferise răsturnări militare în

Germania şi în Italia – să li se alăture ruşilor. Dar reformele lui Bonneval şi-au arătat roadele în mod inevitabil : austro-ruşii au fost învinşi în mod repetat între 1737 şi 1739 şi siliţi să semneze tratatul de la Belgrad, care le înapoia acest oraş turcilor şi readucea pentru imperiali situaţia balcanică dinainte de Passarowitz, cu excepţia banatului Timişoarei. Ruşilor li s-a permis să păstreze Azovul, însă demolînd sistemele de apărare şi cu interdicţia de a naviga pe Marea Neagră cu orice fel de flotă, inclusiv comercială.

În negocierea păcii, sultanul se folosise de constantul sprijin al guvernului francez şi de acel diplomat extraordinar care era marchizul de Villeneuve. Ca răsplată pentru bunele sale servicii, Înalta Poartă îi acorda acestuia, în 1740, o reînnoire a Capitulaţiilor referitoare la Ierusalim, care de-acum nu mai trebuiau considerate temporare. Sultanul Mahmud I se angaja, inclusiv în numele urmaşilor săi, în ceea ce la nivel diplomatic se prezenta acum ca un tratat propriu-zis ; în particular, el asigura că religioşii „franci" stabiliţi înăuntrul şi în afara Oraşului Sfînt nu aveau să mai fie deranjaţi şi că dreptul de a repara sanctuarele avea să le fie acordat de Poartă fără dificultate, cu condiţia ca ambasadorul Franţei să fie cel care să o ceară.

Marele succes diplomatic de la Belgrad a corespuns cu un *Indian summer* al puterii sultanului. Calea reformelor de modernizare a fost în curînd blocată, inclusiv prin aspiraţiile rigoriste insurgente ale juriştilor-teologi musulmani, în vreme ce evoluţia politicii central-europene furniza noi alibiuri puterilor interesate de o nouă agresiune împotriva imperiului turc.

În 1768, o răscoală violentă împotriva ingerinţelor ruseşti în Polonia determinase armata ţarinei Ecaterina a II-a să invadeze nefericita ţară învecinată. Numeroşi răzvrătiţi polonezi îşi căutaseră scăparea, îndemnaţi şi susţinuţi de Franţa, ajungînd în Turcia, unde – ca fervenţi catolici – erau susţinuţi şi ocrotiţi de suveranul francez ; însă ruşii nu pregetaseră să-i urmărească.

Acesta a reprezentat un *casus belli*, cu toate că probabil nu a fost provocat înadins de guvernul de la Sankt Petersburg. Ca de obicei, Franţa sufla în cărbunii încinşi ai orgoliului turcesc rănit ; astfel a izbucnit un război care a confirmat faptul că reformele lui Bonneval Paşa, deşi geniale, nu prinseseră rădăcini în imperiul semilunei. În pofida formidabilei armate de 60.000 de oameni, cărora li se adăugau tătarii, turcii au fost umiliţi, iar flota lor de pe Marea Neagră

distrusă. În timp ce trupele ruseşti călcau Moldova şi Valahia, întîmpinate ca eliberatoare de populaţiile ortodoxe (nu şi de boieri, vasali ai Porţii), agenţii ţarinei străbăteau Grecia, instigînd şi aici populaţia creştină la revoltă. Războiul a continuat, în ciuda ofertelor de mediere ale lui Frederic al II-lea al Prusiei – care, alarmat de prea multele succese ruseşti, a organizat în 1772 cea dintîi împărţire a Poloniei –, şi s-a terminat numai pentru că Ecaterina a II-a era îngrijorată din pricina revoltei lui Pugaciov.

Tratatul de la Kuciuk-Kainargi, semnat la 21 iulie 1774, a pecetluit victoria ruşilor : ţarina accepta să cedeze Moldova, Valahia şi Basarabia, însă obţinea definitiv Azovul şi întregul teritoriu dintre Nipru şi Bug, văzîndu-şi în acelaşi timp recunoscut dreptul de navigaţie pe Marea Neagră şi pe Mediterana şi impunînd autonomia faţă de Poartă atît a tătarilor din Crimeea, cît şi a principilor români, un prim pas pentru intrarea amîndurora în sfera de influenţă a Rusiei. Dar aceasta nu era tot : puterea triumfătoare intra pentru prima oară în ordinea politică şi instituţională a ţării învinse, smulgîndu-i sultanului promisiunea că va efectua unele reforme „modernizante" şi „occidentalizante".

În plus, Rusiei i s-a permis să construiască o biserică ortodoxă lîngă Istanbul, în cartierul Galata, iar ţarina a fost recunoscută ca ocrotitoare a *millet*-ului creştin în întregul imperiu – un titlu care în mod tradiţional îi revenea, cel puţin din secolul al XVI-lea, regelui Franţei.

Aspectul religios-instituţional al tratatului este mult mai important decît ar putea părea la prima vedere. Împărăteasa era perfect edificată asupra importanţei şi prestigiului poziţiei Franţei în Ţara Sfîntă şi intenţiona să desfăşoare pe lîngă Poartă, pentru ortodocşi, aceeaşi funcţie pe care suveranul francez o îndeplinea pentru catolici. Prin tratat, ea a obţinut dreptul de a „vorbi în favoarea" greco-ortodocşilor din insulele Mării Egee şi a creştinilor ortodocşi din Moldova şi Valahia ; alte puncte din tratat – într-o formă, la drept vorbind, destul de obscură – extindeau la Rusia aceleaşi prerogative pe care Capitulaţiile le recunoşteau Franţei şi Angliei şi stabileau că marea suverană avea să joace rolul de ocrotitoare a ortodocşilor în întregul Levant. Sub pretextul protejării creştinilor din Ţara Sfîntă, lupta franco-rusă (şi catolico-ortodoxă) pentru întîietatea asupra comunităţilor creştine într-un Ierusalim trist, aproape pustiit şi demolat începuse deja. Protocoalele turco-ruse erau în contrast evident cu

alte acorduri, stipulate odinioară de sultan ori de predecesorii săi, mai ales cu Franţa. Dar era vorba, evident, de o „eroare” comisă în mod intenţionat – cu obiective diferite – de ambii semnatari. Rusia ardea de nerăbdarea de a frînge un monopol; Turcia avea interesul de a face tot posibilul pentru a stîrni duşmănii şi *casus belli* în rîndurile europenilor.

Între timp, era pe cale de a se materializa în toate aspectele sale – de la cel politic la cel militar şi la cel religios – visul Ecaterinei a II-a: un imperiu de la Marea Baltică la Mediterană şi din Grecia la Marea Caspică. Pentru aceasta însă era necesar să se pună de acord, cel puţin temporar, cu partenerul-rival din zona de expansiune balcanică, Austria, şi în acelaşi timp să călărească cei doi cai, al unităţii slave şi al libertăţii ortodoxe. În 1780, ţarina şi-a întîlnit omologul imperial, *Kaiser*-ul romano-germanic Iosif al II-lea. A rezultat tratatul din 1781, care era deja, *in nuce*, un proiect de împărţire a imperiului turc de mai mare anvergură decît aceea din Polonia. După anexarea Crimeii şi a malului nordic al Dunării, Rusia ar fi constituit o Dacie independentă, cu hotarele nu foarte limpede stabilite, asupra căreia ar fi domnit favoritul împărătesei, prinţul Potemkin; Austria şi-ar fi luat Bosnia, Serbia şi o parte din Dalmaţia; Veneţia ar fi recuperat Ciprul şi Moreea. Dacă mai apoi sultanul avea să fie alungat de la Istanbul, acest oraş ar fi redevenit Noua Romă, Constantinopolul, iar peste renăscutul Imperiu Bizantin ar fi domnit un nepot al ţarinei celei de-a treia Rome, prinţul Constantin (*nomen omen*). Între timp, cu scopul de a pregăti terenul pentru o nouă ofensivă, ruşii unelteau cu tătarii din Crimeea şi încercau să întărească rolul lor în Georgia.

Planul Ecaterinei nu era în nici un caz unul „nebunesc”. Dacă ar fi izbutit – şi putea izbuti –, ar fi zguduit profund şi probabil ar fi reinstaurat în mod durabil echilibrele continentale. Însă necunoscuta a reprezentat-o în acest caz sultanul Abdul Hamid I, care în 1787 a declanşat împotriva Rusiei o neaşteptată campanie preventivă, ce a prins-o pe ţarină pe picior greşit, iar armata sa încă nepregătită. După dezastruosul tratat de la Kuciuk-Kainargi, imperiul turc avea acum o tresărire de orgoliu, iar conştiinţa faptului că resursele sale militare erau inadecvate din pricina înapoierii tehnologice şi economico-manufacturiere în raport cu Europa a readus în prim-plan aspiraţiile pe care adversarii lui Bonneval Paşa şi tradiţionaliştii le blocaseră în anii ’40. În mod paradoxal, pretenţiile ruseşti de modernizare a instituţiilor şi obiceiurilor turceşti – odioase întrucît erau

impuse de străini şi de necredincioşi în contextul unui tratat de pace deloc generos – au avut efectul de a pune bazele pentru revanşă. Pentru toate acestea existase un simptom, şi aproape un simbol : redeschiderea în 1784 a tipografiei care tipărea cărţi în limba turcă. Sultanul, favorabil reformelor, a pus să se redeschidă şi şcoala de artilerie a lui Bonneval – încredinţată acum baronului de Tott –, în vreme ce noi guri de foc erau achiziţionate din Franţa, iar marina era reconstruită şi modernizată graţie muncii inginerilor francezi Le Roy şi Duirest.

Noua flotă turcă şi vremea rea s-au aliat pentru a distruge armata rusă pe Marea Neagră ; între timp, împăratul Iosif, care, fidel tratatului din 1781, intrase în luptă în sprijinul ţarinei, a fost învins în Serbia. Banatul Timişoarei a fost invadat şi, după mai mulţi ani de campanii chinuite şi inconcludente, noul împărat Leopold al II-lea s-a văzut silit să accepte o pace separată în 1791. Ruşii, lăsaţi singuri, au semnat şi ei după cîteva luni pacea de la Iaşi, care le permitea cel puţin să anexeze Basarabia, adică acea zonă a Moldovei situată la est de Nistru. Acei *philosophes* care prevăzuseră sfîrşitul apropiat şi inevitabil al despotismului otoman – şi ca atare decapitarea „fanatismului" musulman – se înşelaseră. De altfel, Franţa şi Anglia se împotriveau dispariţiei imperiului de pe Bosfor ; înlocuirea acestuia cu o superputere rusă care să controleze Strîmtorile şi Orientul mediteranean deţinînd hegemonia asupra lumii ortodoxe şi coordonînd spre propriul folos activitatea economică şi comercială de pe Marea Neagră, din Balcani şi din insulele veneţiene nu era, cu siguranţă, de dorit.

Din toate aceste previziuni şi din această complexă inginerie politico-diplomatico-militară, popoarele şi credinţele erau excluse. Populaţiile dintre Dunăre şi Crimeea se vedeau supuse jocului unor continue rectificări de hotare care le priveau doar ca pe nişte obiecte. Ortodocşii, fie că erau sau nu conştienţi, erau văzuţi ca un pretext pentru manevrele imperialiste ruse ; musulmanii păreau să nu existe pentru europeni, care îi considerau adepţii unui crez „fanatic" pe cale de a fi eclipsat de marşul ineluctabil al progresului şi al raţiunii.

Se părea că lucrurile stăteau chiar aşa, dar nu era adevărat.

„Turqueries”

„Credeţi voi că turcul va trece în acest an în Italia?” Replica este din *Mătrăguna* lui Niccolò Machiavelli. În 1814, Gioacchino Rossini compunea o „opera buffa”, *Turcul în Italia*, al cărei titlu pare a fi un citat literar şi literal din secretarul florentin.

Însă între primul şi cel de-al doilea „turc în Italia” există un interval de trei secole (şi ce secole!): de la al XVI-lea pînă la al XVIII-lea. Se întîmplaseră destule lucruri. În tot acest timp, frica de turci, *Türkenfurcht*, şi problema turcească, *Türkenfrage*, constituiseră conotaţiile de fundal ale unei vieţi mediteraneene trăite în întregime în umbra neliniştitoare a semilunei. Numeroasele turnuri de observaţie răspîndite mai pretutindeni pe coastele europene, din Spania pînă în insulele din Marea Egee, dovedesc acest lucru. De altfel, este adevărat că alte turnuri de observaţie, răspîndite şi ele mai pretutindeni pe coastele euro-asiatice, din Tracia pînă în Maroc, sînt o mărturie a faptului că europenii nu rămîneau mai prejos decît turcii şi nord-africanii: sărmanele trupuri circumcise care zăceau în subteranele din Livorno sufereau chinuri asemănătoare cu acelea ale sărmanelor trupuri botezate care zăceau în subteranele din Alger.

Desigur, la sfîrşitul Evului Mediu şi la începutul epocii moderne, senzaţia generală era că Islamul turc şi nord-african se afla în ofensivă, iar Creştinătatea în apărare. Care a fost parabola – de la tragedie la opera bufă – ce l-a făcut pe turc să populeze cu turbanele şi cu găitanele sale opera comică europeană, începînd de la Mozart, cu maurul Monostatos din *Der Zauberflöte* şi cu mustăţile „triumf al bărbaţilor – panaş al iubirii” ale pretinşilor turci din *Così fan tutte*? Şi pe acea figură exemplară de „levantin”, conform clişeului literar care este „raguzanul” din *Il Mulino del Po* a lui Riccardo Bacchelli, să proclame ambiguu: „Acasă la mine sînt turc get-beget?”

Nu este uşor de stabilit dacă despre aşa-numitul orientalism s-ar putea vorbi cu adevărat ca despre o dimensiune înrudită şi paralelă cu amplul curent al exotismului sau ca despre un afluent al acestuia, ori, eventual, ca despre o derivaţie.

Lumea medievală arătase pentru musulmani, după cum am văzut, un interes care de la „legenda lui Mahomed” trecuse la traducerile Coranului, iar de la fanteziile pe tema lumii „necredincioşilor” imaginaţi eventual ca „păgîni” – şi puşi în legătură cu minunile şi cu

magiile din adîncul Asiei – la informaţiile, adesea bogate în observaţii precise şi realiste, ale negustorilor, diplomaţilor şi pelerinilor de la sfîrşitul Evului Mediu. De asemenea, sclavii şi articolele de manufactură care soseau în Europa din Orient contribuiseră la sporirea unui interes în care, tot mai adesea, se inserau forme de cunoaştere crescîndă şi de simpatie evidentă. Există un Islam scufundat – şi irecuperabil, altfel decît prin indicii – în adîncurile imaginarului occidental: sclavele şi servitoarele maure şi tătare care populau cetăţile euro-mediteraneene între secolele al XIII-lea şi al XVI-lea, cele tătare prezente în lumea rusă şi poloneză între secolele al XVI-lea şi XX, indienele şi indonezienele din Anglia şi Olanda stăteau mult cu copiii şi cu adolescenţii de ambele sexe şi povesteau basme, comunicau imagini. Cîte covoare zburătoare şi cîte lămpi ale lui Aladin – oricum, deghizate – au populat încă de pe atunci visele europenilor, înainte ca Galland să transpună pentru noi cele *O mie şi una de nopţi* în termeni acceptabili pentru nişte urechi obişnuite cu *Poveştile* lui Perrault şi ca Irving şi Doré să traducă în cuvinte şi imagini apreciabile de către occidentali curţile interioare, grădinile şi fîntînile din Granada?

Islamul medieval era alcătuit din „arabi" şi din „mauri", adică din africani, pe care, alături de tătari, arta dintre secolele al XIII-lea şi al XV-lea îi înfăţişează tot mai des, mai cu seamă în scene precum drumul magilor spre Betleem, paradă caracteristică a exotismului în „amurgul Evului Mediu".

În acest context, din secolul al XV-lea încep să se infiltreze tot mai adesea turcii, cu turbanele lor enorme, cu straiele lor lungi cu fireturi, cu bonetele înalte şi albe ale înfricoşătorilor ieniceri. Erau prezenţi în pictura din nord-estul Italiei, mai cu seamă la Mantegna şi la Carpaccio; însă arta şi miniatura din goticul tîrziu francez, spaniol, german şi italian meridional ne oferă alte numeroase şi notabile exemple.

Între timp, cu o frecvenţă din ce în ce mai mare, soseau ambasadorii „orientali" – autentici sau presupuşi – la curţile Europei, iar uneori se transferau de la curţi în pieţe. În timpul conciliului de la Florenţa din 1439, iar mai apoi în timpul pontificatului lui Pius al II-lea, s-au înmulţit spectacolele ce au contribuit la răspîndirea unui gust ce probabil se poate numi deja exotic, într-o societate care – ca societatea italiană a secolului al XV-lea – etala de altfel, aidoma celei iberice, chiar dacă din raţiuni diferite, o familiaritate

remarcabilă cu lumea asiatică şi nord-africană. Era vorba adesea de impostori care izbuteau prin trucurile lor să stoarcă ceva bani de la papă şi de la unii guvernanţi şi să capete găzduire şi daruri, după care de obicei se făceau nevăzuţi cu tot cu promisiunile lor. Însă gustul pentru aceste mascarade se oglindeşte în numeroase serbări renascentiste şi în pictura vremii.

Este evident că, în aceste prime imagini, costumele şi arhitecturile musulmane apăreau nu mai puţin „afilologice" decît descrierile pe care negustorii, pelerinii, predicatorii şi controversiştii le ofereau despre obişnuinţele şi despre modurile de gîndire răspîndite în lumea Islamului, cu toate că, aşa cum am văzut, în această privinţă circula o mare varietate de informaţii şi de puncte de vedere. Era logic ca în special din societăţile creştine mai expuse la contactul cu „necredincioşii" să provină informaţiile cele mai adevărate şi mai verosimile (care, oricum, nu erau acceptate întotdeauna mai lesne decît celelalte), prin urmare din Spania, din Sicilia, din oraşele maritime italice de-a lungul întregului Ev Mediu, iar apoi de la Veneţia între secolele al XV-lea şi al XVII-lea, mai ales în privinţa turcilor (în vreme ce lumea arabă apărea de-acum eclipsată, iar cea persană încă şi mai îndepărtată).

Veneţia mai cu seamă avea cu lumile arabo-egipteană şi arabo--siriană, iar mai apoi cu cea turcă şi cu cea persană, raporturi frecvente şi profunde. Se poate spune că, între secolele al XV-lea şi al XVII-lea, era un lucru obişnuit ca escalele din Levant să constituie şcoala economico-financiară (dar şi politică şi lingvistică) pentru tinerii din clasa conducătoare citadină.

Dacă negustorii occidentali puteau circula liber prin *dar al-Islam*, nu acelaşi lucru îl puteau face, cel puţin pînă în secolul al XVI-lea, dar şi ceva mai tîrziu, negustorii musulmani în *dar al-Harb*, şi nu numai pentru că nu trăgeau prea mari cîştiguri. Este adevărat că Donizon călugărul, în poemul său latinesc în versuri din secolul al XI-lea închinat contesei Matilda de Canossa, atesta prezenţa unor africani cu pielea întunecată în portul Pisa, însă nu ştim în ce măsură această informaţie (pe care el o oferea ca pe o acuzaţie, spre a sublinia cît de *mali christiani* erau pisanii) corespundea unui fapt doar episodic. În orice caz, înseşi soliile musulmane în Europa – faimoase fiind cele de la Bagdad şi din Spania de pe vremea lui Carol cel Mare – au fost rare şi, se poate spune, excepţionale. Abia în primii ani ai secolului al XVI-lea, o dată acceptat faptul că Imperiul

Otoman se înrădăcinase de-acum definitiv în locul vechiului Imperiu Bizantin şi o dată admis, fie şi tacit, faptul că turcii reprezentau un partener comercial indispensabil şi că se puteau prezenta şi ca un interlocutor diplomatic, ambasadorii turci şi persani au devenit oaspeţii cei mai frecvenţi la curţile Europei, obiect de curiozitate pentru unele sectoare îndeobşte limitate ale societăţilor occidentale.

La Veneţia, negustorii turci nu şi-au făcut apariţia certă înainte de 1514; apoi, cu pacea din 1573, s-a deschis cartierul negustoresc destinat „naţiunii turceşti", adică aşa-numitul *Fondaco dei Turchi*. Instituirea unei rezidenţe comerciale pentru necredincioşi, care erau, e adevărat, parteneri comerciali, iar acasă la ei nişte gazde politicoase ale veneţienilor, nu a fost lipsită de dificultăţi şi de polemici. În orice caz, mulţumită acesteia (însă nu numai ei), de-a lungul întregului secol al XVII-lea şi chiar în primii ani ai celui de-al XVIII-lea Veneţia a jucat rolul ambiguu al unui loc unde se încrucişau informaţiile despre turci ce erau îndreptate către întreaga Europă, precum şi cele despre puterile europene îndreptate către Marele Stăpîn. Guvernul Serenissimei a intrat, se pare, de mai multe ori în această reţea de spionaj, pe care a gestionat-o şi chiar a falsificat-o, tratînd-o uneori de-a dreptul ca pe una din atît de numeroasele mărfuri pe care oraşul le importa şi le exporta. În 1621, acel *Fondaco dei Turchi* de pe Rialto nu mai era suficient; s-a aprobat atunci proiectul pentru un nou mare cadru care ar fi trebuit de această dată să-i găzduiască pe negustorii musulmani de orice provenienţă, inclusiv persană, iar în localuri separate chiar pe armeni.

Era deci destul de logic ca tocmai la Veneţia cunoaşterea Islamului să înregistreze în cursul secolului al XVI-lea un apreciabil salt calitativ. Deja Donato da Lezze, înrudit cu acea casă Zen care avea cu Istanbulul numeroase raporturi, alcătuise o *Historia Turchesca* ce cuprindea secolele XIV-XV; la rîndul său, istoricul republicii Marc'Antonio Sabellico dedicase treburilor otomane un interes aparte, cum era şi firesc, dată fiind situaţia politică; la puţină vreme, în 1516, Giovan Battista Egnazio revenise asupra turcilor în *De Caesaribus*; apoi au sosit – în timp ce Giovio încredinţa tiparului un *Commentario delle cose de' turchi* în 1531 – *Origine de' turchi e imperio delli ottomani* de Andrea Cambini, editat în mai multe rînduri între 1528 şi 1541, şi *Cose de' turchi* de Benedetto Ramberti; în sfîrşit, Nicolò Zen, în *Dell'arabico*, relua discuţia asupra religiei şi culturii islamice, arătînd că intenţiona să le trateze în mod sistematic,

lucru care avea să atragă asupra tratatului său consideraţia pe care i-a acordat-o Francesco Sansovino în *Storia dell'origine e impero dei turchi*. În acest context trebuie încadrată traducerea Coranului datorată lui Andrea Arrivabene, editată tot la Veneţia în 1547, la numai patru ani după marele efort de sistematizare al lui Bibliander, încununat cu apariţia tratatului său de islamistică la Basel, în 1543.

Apariţia tot mai frecventă a unor ambasadori adevăraţi, mai ales turci, a avut ca efect sporirea curiozităţii, dar, în parte, şi a simpatiei faţă de musulmani. Desigur, se spunea că ambasadorii veneau „să iscodească" ; într-adevăr, rapoartele trimise către Poartă de diplomaţi turci din Europa, aşa-numitele *faretname*, aveau să devină repede faimoase, inclusiv datorită amestecului de observaţii ascuţite, prejudecăţi şi echivocuri. Oricum, reprezentanţii sultanului erau întîmpinaţi sărbătoreşte : oraşele se împodobeau, erau purtaţi de colo pînă colo pentru a li se arăta cele mai frumoase lucruri şi erau înconjuraţi cu respect şi interes. Este adevărat că motive de nelinişte existau : în 1594, un sever decret emis de Avogadori de Comun prescria pedepse aspre pentru cei care i-ar fi deranjat pe aceşti oaspeţi.

A sosit apoi vremea marilor solii. În 1665, Kara Mehmed Paşa s-a deplasat la Viena cu o suită de o sută cincizeci de persoane ; la sfîrşitul anului 1669, Ludovic al XIV-lea l-a primit pe Suleiman Aga. Acest din urmă eveniment a constituit o umilinţă pentru rege : Suleiman, care s-a bucurat de un succes extraordinar în saloanele aristocrate, nu a catadicsit să-i aducă veşti bune în legătură cu conflictul existent pe atunci între Versailles şi Istanbul (ambasadorul francez fusese de puţină vreme întemniţat şi apoi expulzat). Cavalerul d'Arvieux, bun cunoscător al chestiunilor turceşti, povesteşte în ale sale *Mémoires* că suveranul i-a poruncit să se înţeleagă cu Molière şi cu Lully pentru a compune o piesă de teatru în care, într-un fel sau altul, să apară costumaţia şi manierele noilor oaspeţi. A rezultat de aici o *comédie-ballet* reprezentată la Chambord pe 14 octombrie 1670, unde, printre altele, se punea în scenă hilara ceremonie de învestire nobiliară a burghezului Jourdain, promovat la imaginara demnitate turcă de *mamamusci*, cu numeroşi muftii, dervişi dansatori şi etalarea unei „lingua franca" cu trăsături italienizante : *„Mahametta per Giurdina – mi pregar sera e mattina – voler fare un Paladina – con galera e brigantina – per deffender Palestina – dara dara dara dara – bastonara bastonara...*" O sută patruzeci şi trei de ani

mai tîrziu, în *Italiana in Algeri*, reprezentată în 1813 – care de altfel corespundea unei date de cronică, recrudescenţa pirateriei nord-africane în vremea sa –, Gioacchino Rossini avea să-l investească *pappataci* pe beiul Mustafa, echilibrînd astfel situaţia turcilor închipuiţi ai lui Molière.

Între timp, alte voci, cu mult mai solemne, se ridicau spre a revendica pentru turci şi pentru musulmani fascinaţie, mister şi demnitate. În *Cidul* lui Corneille, inspirat în 1636 după *Las mocedades del Cid*, compuse cu mai puţin de douăzeci de ani în urmă de Guillén de Castro, maurii au măreţia duşmanilor loiali şi mărinimoşi. În 1637, Dalibray reprezentase tragedia *Soliman*, iar Mairet adusese pe scenă sfîrşitul crud al lui Mustafa, cel de-al doilea născut al lui Soliman Magnificul, care a fost ucis din porunca tatălui său, instigat de sultana Roxelane. Pînă şi marele Racine – obişnuit să scrie numai pe subiecte inspirate din Antichitatea clasică – prezenta în 1672 nu numai un subiect pe care el însuşi îl numea îndrăzneţ întrucît era recent, dar mai ales extras dintr-o poveste tristă şi atroce petrecută în seraiul sultanului de la Istanbul în 1635 şi despre care poetul aflase din rapoartele contelui de Cézy, pe atunci ambasador la Poartă. Era vorba de uciderea de către Murad al IV-lea a fratelui său Baiazid, potrivit legilor inexorabile ale succesiunii la sultanat, complicate însă, în acest caz, printr-o poveste de iubire, de onoare încălcată şi de trădare. După Racine, imaginarul occidental al „seraiului" nu mai avea să fie acelaşi: haremul ca loc al plăcerii şi al morţii porneşte de la aceste versuri, chiar atunci cînd se inspiră din toposul de-acum secular al unui Orient musulman tulbure, crud şi senzual.

Însă unele componente ale acestui imaginar nu erau nici pe departe romantice *avant la lettre*; dimpotrivă, se întîlneau şi se îmbinau cu raţiuni foarte practice şi concrete. Jean-Baptiste Colbert – care în deceniul 1660-1670 pregătise întemeierea „Companiilor" Chinei, ale Indiilor Orientale şi ale Levantului – milita energic pentru predarea şi studierea limbilor orientale la Collège Royal, ca instrument de sprijin pentru politica colonială şi comercială franceză. În deceniul următor, marele ministru l-a trimis în Levant pe colaboratorul său de încredere, marchizul de Nointel, cu misiuni ample şi complexe care mergeau de la reînnoirea „Capitulaţiilor" cu Turcia la relaţiile comerciale şi la adunarea de manuscrise şi de obiecte de colecţie. În echipa domnului de Nointel a lucrat o perioadă şi un tînăr „*savant en langues orientales*", Antoine Galland, care a călătorit

îndelung şi în mai multe rînduri în Levant între 1670 şi 1688, practicînd „trepiedul lingvistic" – araba, persana, turca –, la care a mai adăugat şi greaca „vulgară", şi dedicîndu-se unui număr impresionant de traduceri înainte de a intra la Collège Royal, în 1709, ca profesor de limba arabă.

Cînd Galland ajungea la catedra sa pariziană, el tradusese şi dăduse deja la tipar, în 1704, primul volum din *Mille et Une Nuits*, care de atunci aveau să devină – în bine şi în rău – o piatră de hotar a imaginarului creştin asupra Orientului. Dar mai înainte, în 1697, apăruse postum lucrarea unui alt profesor de la Collège Royal, Barthélemy d'Herbelot de Molainville, *Bibliothèque orientale*, al cărei subtitlu este *Dictionnaire universel contenant généralement tout ce qui regarde la connaissance des peuples de l'Orient*. Între timp, tiparniţele franceze erau asaltate de relatări ale unor călători care erau exploratori, diplomaţi, negustori, arheologi, colecţionari, spioni sau misionari : de la Jean Thévenot la François Bernier, de la Jean-Baptiste Tavernier la Jean Chardin. Prin Galland şi d'Herbelot, se ajunsese acum la configurarea definitivă atît a orientalisticii ca sistem ştiinţific, altfel spus ca o formă de cunoaştere ordonată metodologic care includea, bineînţeles, mai multe discipline, cît şi a orientalismului ca gust şi ca parte însemnată, ba chiar fundamentală şi precumpănitoare, a ceea ce avea să fie numit exotism.

Mai tîrziu, *Enciclopedia* avea să-şi asume sarcina de a deosebi „Orientul" propriu-zis, adică partea din Asia aflată la est de Eufrat, de „Levant", care trebuia înţeles ca totalitatea pămînturilor asiatice situate la vest de acest fluviu. Iar multe lucruri din Levant erau sortite, fără să piardă de altminteri nimic din fascinaţia lor, să fie implantate şi în alte părţi ale lumii şi să pătrundă în viaţa cotidiană modernă.

Aşa s-a întîmplat cu cafeaua, care avea să-şi împartă cu fratele--rival, ceaiul, destinul paradoxal de a reprezenta acea „cucerire a cuceriţilor", acel soi de vendetă culturală a celor care, deşi sînt mai slabi din punct de vedere militar şi tehnologic şi ca atare pradă a celor mai lacomi şi mai puternici, izbutesc să le impună acestora din urmă ceva din sine. Băutura neagră a invadat Europa plecînd din Etiopia şi din Arabia, după ce implicase Egiptul şi Turcia, şi s-a impus în Germania, Italia şi Franţa, în vreme ce cultivarea ei modifica profund agricultura Americii de Sud. Ceaiul a plecat din India cucerind Anglia, din China şi din Asia Centrală invadînd Rusia

şi Polonia, care au fost atacate concomitent dinspre sud-est prin hanatele turco-mongole pe Marea Caspică şi dinspre sud prin Persia şi Caucaz. În secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, cafeaua şi ceaiul au salvat Europa de la alcoolism şi, în acelaşi timp, au modificat profund obiceiurile cotidiene şi modalităţile etichetei şi ale relaţiilor interpersonale.

La început, aventurile cafelei în Europa nu au fost uşoare. Răspîndită pe continent din ultimii douăzeci de ani ai secolului al XVI-lea, însă mărginindu-se încă la grădinile botanice, ea a început să stîrnească curiozitatea întrucît diplomaţi ca veneţianul Gianfrancesco Morosini şi călători ca romanul Pietro della Valle descriau ciudatul obicei al turcilor de a bea neliniştitoarea licoare. Au izbucnit polemicile: unii susţineau că folosea la respiraţie şi la digestie, alţii asigurau că făcea rău la măruntaie şi aducea *impotentia coeundi*, iar alţii – precum Francesco Redi, medicul de curte al marelui duce al Toscanei – jurau că, în ce-i privea, aveau să prefere în continuare vinul faţă de „amara şi reaua cafea". În 1683, cînd a murit Colbert, s-a răspîndit vestea că, la disecţie, stomacul i-a fost găsit ars de neagra otravă.

În timpul vizitei sale la Regele Soare, în alte privinţe de succes, Suleiman Aga adusese moda cafelei, care de la Paris s-a răspîndit repede în Franţa: la Veneţia şi Marsilia, la începutul anilor '60, spiţerii adunau pentru speculă boabele preţioase, spre marea îngrijorare a producătorilor şi comercianţilor de vin. Din partea lor, marele Harvey şi discipolul său Ramsey au afirmat că această cafea putea fi preţioasă în lupta împotriva a ceea ce deja – mai ales în Anglia – era o plagă socială infectată, alcoolismul. Definitiva consfinţire a întrebuinţării cafelei a sosit imediat după asediul Vienei din 1683. Potrivit unei legende, cu sacii de boabe descoperiţi în tabăra lui Kara Mustafa, un soldat obscur, Franz Georg Kolschitzky, a deschis prima prăvălie occidentală de cafea, cu toate că obiceiul de a o îndulci cu miere şi lapte l-ar fi îngrozit pe orice bun musulman. Se spune că tocmai în euforia declanşată de eliberarea Vienei a fost inventat şi *Kipfel*-ul, altfel spus *croissant*-ul, cornul dulce care, prin forma sa de semilună, amintea de simbolul Islamului învins şi care de atunci se potriveşte de minune cu cafeaua de dimineaţă.

La drept vorbind, rămîneau cîţiva adversari ai noii băuturi: principesa electoare Charlotte de Bavaria, de pildă, soţia regentului Franţei Filip de Orléans, nu scăpa nici o ocazie pentru a-şi manifesta

aversiunea faţă de cafea, ceai, ciocolată şi toate celelalte noi porcării, în numele fidelităţii faţă de buna bere germană. Dar – cu toate că olandezii, iar mai tîrziu francezii, au reuşit, la sfîrşitul secolului al XVII-lea şi începutul celui de-al XVIII-lea, să aclimatizeze arbustul sub alte ceruri, de la Java în Antile – ideea de cafea rămînea legată de Levantul musulman de unde îi provenise întrebuinţarea, iar Madame Du Barry putea poza pentru un portretist în timp ce, în „veşmînt de sultană", sorbea conţinutul unei ceşcuţe preţioase. La Veneţia, ce continua să fie poarta către Levant, negustorii turci populau cu turbanele lor mari şi albe şi cu anteriele vişinii Caffè Pignatta din San Marco, în vreme ce la Paris Café Procope devenea templul celor ce aveau să fie numiţi *philosophes* ; şi aici – cum se pare că se întîmplase la Mecca în urmă cu două veacuri – se veghea sorbind lichidul excitant şi se vorbea despre cum putea fi schimbată lumea. În *Lettres persanes* de Montesquieu, cafeaua şi-a primit definitiva consfinţire literară.

Aceste *Lettres* apăruseră pentru prima oară anonime, în 1721, la Köln. Cîţiva ani mai tîrziu, Johann Sebastian Bach aducea băuturii provenite din Arabia omagiul muzical al cantatei nr. 211, *Schweigert stille*, dedicată gentilei „*caféomanie des femmes*" a doamnelor din Leipzig.

Lettres persanes arătaseră că Orientul era în măsură să se prezinte ca spaţiu metaforic, ca punct de vedere imaginar, „dincolo/în afară", din care puteau fi mai bine surprinse şi criticate ciudăţeniile şi nebuniile propriei civilizaţii şi ale sistemului de viaţă, care totuşi era unul împărtăşit. Pericolul turc era acum pe cale de dispariţie, iar teama de turci – ce bîntuise Europa vreme de trei secole – devenea tot mai repede o amintire. Era firesc ca tocmai pornind din Franţa să se ivească acele impulsuri între etică, estetică şi modă care, foarte curînd, au fost imitate în întreaga Europă. A fost vremea aşa-numitelor *turqueries* : vremea îmbrăcării, construirii, mobilării casei „în maniera turcească" ; vremea cînd toată Europa a fost invadată de moda băuturii turceşti prin excelenţă – cu toate că în Rusia şi în Anglia se prefera aceea a indienilor, persanilor şi chinezilor –, în timp ce Voltaire îşi proclama preferinţa pentru înţelepciunea şi bonomia oamenilor de pe Bosfor, blînzi şi tandri cultivatori de grădini şi de tufe de trandafiri, la fel cum lăuda ştiinţa, moderaţia şi acel *savoir vivre* al chinezilor. Turcii, persanii, chinezii, indienii şi „bunii sălbatici" populau marele secol al *Enciclopediei*, însă, spre deosebire de toate aceste popoare revizitate şi reinventate, turcii

aveau şi ceva patetic, ceva umoristic, aproape ceva ridicol, chiar păstrîndu-şi înfricoşătorul – iar pentru *philosophes* inacceptabilul – model de guvernare tiranică pe care îl împărtăşeau cu moscoviţii şi cu japonezii. Totuşi, potrivit acelui Montesquieu din *Esprit des lois*, specific pentru Islam era raportul funcţional dintre despotismul întemeiat pe fatalism şi dispoziţia către acceptarea pasivă a puterii, acolo unde, în creştinism, spiritul de libertate acţionase într-o direcţie tendenţial opusă. Dar marea galerie a stereotipurilor menite a fonda un model de cultură continua : persanii păstrau taina originilor lor culturale îndepărtate, care se pierdea în magie ; arabii purtau cu sine misterul deşertului şi al crudelor lor obişnuinţe nomade şi tribale ; India de nord-vest – acea *moghul* care începea să urce la rampa colonială după duelul franco-englez din Războiul de şapte ani – se pierdea în culorile difuze ale povîrnişurilor sale înzăpezite, între Karakorum şi Hindu Kuş ; Asia Centrală se prezenta cu farmecul caravanseraiurilor de la Bukhara, Kiwa şi Samarkand şi cu ferocele şi somptuoasele hanate turcomane, kirghize şi uigure, moştenitoare ale îndepărtatei aventuri a lui Tamerlan ; iar la sud, dincolo de amintirile maure ale Andaluziei şi de ambarcaţiunile pirantereşti nord-africane care bîntuiau prin Mediterana, existau străvechile cetăţi din cărămizi şi din ceramică, din lut şi din lemn parfumat, centrele caravaniere dintre Atlas şi Sahara unde ajungeau, dinspre Timbuktu şi dinspre marea deltă a Nigerului, aurul sudanez împreună cu aurul alb, fildeşul, şi cu aurul negru, sclavii din adîncul Africii. Islamul era amalgamul care lega toate aceste popoare atît de diferite unul de altul, aceste populaţii enigmatice, cu mii de înfăţişări şi cu mii de idiomuri, care totuşi se rugau la aceleaşi ore din zi şi din noapte, îndreptate către acelaşi punct, recitînd aceleaşi forme în aceeaşi limbă, deşi pronunţată cu o atît de mare varietate de accente şi de inflexiuni. Dacă Europa Luminilor era înclinată către definirea Raţiunii, a Naturii şi a Fericirii, Islamul apărea ca o umbră plină de lumină orbitoare şi de tăcere misterioasă : o credinţă lunară, o antiraţiune din care ieşiseră totuşi cîţiva dintre cei mai strălucitori filosofi ai omenirii, un crez sîngeros şi intolerant care putuse totuşi să producă nobleţe, milostenie şi ospitalitate. Un paradox în faţa căruia, acum cînd armele începeau să tacă, trebuia să te înclini cu umilinţă şi să asculţi. Însă nu toţi purtătorii Luminilor erau dispuşi să suspende procesul.

De altfel, nu se reuşea să se uite că Islamul făcuse Europa să tremure pentru multă vreme. Iar în reînnoitul climat paşnic inaugurat

prin dezbaterea asupra toleranţei, credincioşii în legea Coranului erau împinşi să joace rolul ce părea să le revină din punct de vedere istoric: acela al unor visători dezamăgiţi, al deţinătorilor unor imperii dispărute sau şubrezite, al unor păcăliţi, adesea al unor prostovani. De altfel, Franţa nu uitase nicidecum de planurile hegemonice din *Grand Siècle* în legătură cu Turcia.

În 1685 şi 1686, în Olanda, unde trăia după ce fusese alungat din Anglia natală, John Locke scrisese *Epistula de Tolerantia*; o compusese reluînd un *Essay concerning Tolerance* din 1667, pentru o Anglie sătulă de războaie civile şi de masacre, pentru o Europă care ieşise epuizată din Războiul de treizeci de ani şi care, după victoria asupra turcilor de la Viena în 1683, suspinase uşurată şi spera într-o lungă perioadă de pace. Marele eseu lockian stă la baza acelei *mutua inter christianos tolerantia*, tendinţă care, legată şi de procesul de laicizare, a dominat istoria etică a Occidentului în cele trei secole următoare. Deşi se ocupa în primul rînd de toleranţa dintre ţările şi popoarele creştine, Locke zăbovea, într-un *post scriptum* la *Epistula*, asupra diferenţei dintre conceptele de erezie şi de schismă, pe de o parte, şi cele de apostazie şi de *infidelitas* pe de altă parte. Dar, dacă religiile diferite justificau legi diferite şi, ca atare, valori şi comportamente de tip străin între credincioşii respectivi, ce loc putea exista pentru conflictele menite a determina corectitudinea uneia sau alteia dintre părţile aflate în conflict?

Problema era pusă, cu toate că era departe de a fi rezolvată. Era toleranţa o chestiune între creştini ori o exigenţă universală? Voltaire avea să revină în mai multe rînduri asupra acestei teme, care îl fascina încă din perioada pe care o petrecuse, în jurul vîrstei de treizeci de ani, între anii 1726 şi 1729, în Anglia, unde învăţase să aprecieze lucrările lui Newton şi Locke, al căror vulgarizator neobosit avea să devină. Anii 1763-1764 constituie „momentul magic" voltairian, de care ţin atît *Traité sur la Tolerance*, cît şi *Dictionnaire philosophique*. Din ambele, şi mai ales din anumite pagini din cel de-al doilea – precum dialogul dintre Tuctan, paşa din Samos, şi grădinarul Karpos din *Catéchisme du jardinier* – răzbate acel mesaj de înţelegere şi de simpatie faţă de lumea musulmană care, pe de altă parte, inspirase paginile extrem de dure împotriva cruciadelor din *Essai sur les mœurs et l'ésprit des nations*, adunate ulterior într-un volum autonom împotriva apologiilor baroce compuse în secolul precedent la *Gesta Dei per Francos* de către eruditii de curte ai Regelui Soare.

Putea însă Islamul să se prezinte în mod serios ca o scenă potrivită pentru toleranţă, chiar în momentul în care, în alte privinţe, era înfăţişat ca mediul istoric unde se dezvoltaseră şi se dezvoltau, împletite, luxura şi fanatismul, pînă într-acolo încît, aşa cum ne aminteşte scrisoarea de prefaţă (inspirată după *Gulistan* al poetului persan Saadi) a voltairianului *Zadig*, Madame de Pompadour era indicată îndeobşte cu epitetul – care nu-i displăcea nicidecum – de „sultană"? Un răspuns venea din partea lui Gotthold Ephraim Lessing, care în anii 1778-1780 compunea şi publica *Nathan der Weise*, o operă ce nu poate fi înţeleasă decît într-o strînsă conexiune cu celelalte două din aceeaşi perioadă, eseul despre educarea speciei omeneşti şi dialogurile despre masonerie. *Nathan* este adevăratul manifest al toleranţei din *Aufklärung*, şi este simptomatic faptul că Lessing preia, ca surse pentru conceperea scrierii sale şi ca scenariu pentru concepţia sa, doi termeni de comparaţie, Orientul musulman al lui Saladin şi Evul Mediu al perioadei cruciate, tocmai întrucît şi unul, şi celălalt ne apar ca o anunţare a Romantismului apropiat.

Totuşi, în opţiunile lui Lessing exista un subînţeles revelator. Oricît de nobil şi de generos era, Saladin reprezenta în mod obiectiv tirania necesară în exercitarea islamică a puterii. Iar – potrivit unei scheme omologate în Evul Mediu şi niciodată abandonate în mod serios – întreaga natură negativă a Islamului stătea în conotaţiile nefaste ale întemeietorului său. Prin tragedia *Mahomet, ou le fanatisme*, Voltaire, care îi înfăţişase în mai multe rînduri pe musulmani ca fiind înţelegători şi toleranţi, iar Islamul ca fiind pozitiv chiar în comparaţie cu creştinismul, concentra în figura Profetului toate trăsăturile ferocităţii, ipocriziei, minciunii, tiraniei şi intoleranţei. Iar în august 1745 îi trimitea lui Benedict al XIV-lea un exemplar al tragediei, însoţit de o scrisoare de o rară linguşeală în limba italiană, în care supunea „capului adevăratei religii această lucrare împotriva întemeietorului unei secte mincinoase şi barbare".

Şi totuşi, o altă cale fusese trasată de o *Vie de Mahomet* a lui Henri de Boulainvilliers, potrivit căruia Profetul fusese un legiuitor mare, înţelept şi onest, care întemeiase o religie raţională şi autentică, trădată mai tîrziu de juriştii şi teologii Islamului. Iată încă un discurs orientalistic ce trebuie citit într-o cheie de metaforă occidentală şi de polemică împotriva Bisericilor creştine istorice, în primul rînd a celei catolice, dar care deschidea drumul unui şir de lăudători ai Islamului şi ai iniţiatorului său în cheie teistă, raţionalistă sau chiar atee.

Între timp, Orientul invada domeniul artei pure, anume al muzicii şi poeziei. Se întîmpla astfel nu numai cu *Flautul fermecat* al lui Mozart, unde, dinaintea înţelepciunii egipteano-mazdeene şi gnostico-solare a lui Sarastro, servitorul său nedemn de încredere Monostatos pare să incarneze decadenţa sapienţială a unui Orient pradă regresivului bigotism sarazin; dar mai ales cu *Armida* lui Christoph Willibald Gluck, pusă în scenă pentru prima oară la Palais Royal din Paris în septembrie 1777 şi care – inspirată după Tasso – părea să pună capăt epocii de raţionalism senin impusă de luminoasa şi surîzătoarea pasiune a lui Voltaire pentru Ariosto.

Un Orient ca seducţie, mister şi magie, ce revenea punct cu punct în poemul *Oberon* al lui Christoph Martin Wieland, prietenul lui Goethe şi al lui von Kleist, care a fost publicat ca *romantisches Heldengedicht* în *Der teutsche Merkur* din 1780 şi care compara şi punea în opoziţie Occidentul creştin şi cavaleresc şi Orientul magic şi musulman. Cu *Oberon*, care avea să-şi găsească după cîţiva ani o interpretare muzicală datorată lui Carl Maria von Weber, Islamul era gata acum să se prezinte – împreună cu Evul Mediu – ca o oglindă magică şi ca un „altundeva" faţă de modernitatea romantică. După cum ştim, în limba latină la „altundeva" se spune *alibi*.

Mozart şi Rossini iubeau gluma; şi se putea glumi prea bine cu ieniceri şi eunuci, cu haremuri şi minarete în secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea. Se glumea, poate, cu uşurare după ieşirea din lungul coşmar al turcului care punea în lanţuri şi trăgea în ţeapă şi al piratului nord-african care jefuia şi ucidea. De-acum, turbanul şi iataganul puteau deveni obiecte de butaforie, iar haremurile şi moscheile – fundal pentru comedie şi pentru opera bufă.

Capitolul 12

De la „boala" Imperiului Otoman la „al treilea val" islamic

Noi pelerini, noi „cruciaţi"

Generalul Bonaparte ridicase ancora de la Toulon în mai 1798; a debarcat în Egipt la 1 iulie, iar a doua zi a cucerit Alexandria. Avea să rămînă în Orient mai bine de un an, pînă în iulie 1799, iar între lunile februarie şi mai ale aceluiaşi an avea să lupte în Palestina şi Siria. La Iaffa a pus să fie masacraţi cu sînge rece trei mii de prizonieri cu familiile lor, însă a înfruntat ciuma cu curaj. Nu a văzut niciodată Ierusalimul.

Tînărul general avea ambiţii grandioase: la 2 iulie le-a adresat egiptenilor o proclamaţie în care triada *Liberté-Egalité-Fraternité* era însoţită de apelul în numele „adevăratului Islam". El visa să guverneze Orientul de la Alexandria, să ridice Persia şi India împotriva ruşilor şi a englezilor, să impună principiile Revoluţiei şi, în acelaşi timp, să revendice gloria presupusă de *gesta Dei per Francos*. Despre Islam ştia puţine, dar îşi alesese colaboratori excelenţi şi avea un fler extraordinar al situaţiilor în care se găsea.

Alături de egiptologie, şi cruciadistica modernă s-a născut o dată cu campania orientală a lui Bonaparte: Chateaubriand, Michaud şi Doré nu ar fi fost pelerini în Ţara Sfîntă şi nici nu s-ar fi îndrăgostit de epopeea cruciadei fără aventura orientală a lui Bonaparte.

În ce-l privea, sultanul Selim al III-lea nu se putea încrede în „protectorii" săi englezi, ruşi şi austrieci, uniţi, fără îndoială, de interesul comun de a-i bloca Franţei revoluţionare calea către hegemonia mediteraneană, însă foarte hotărîţi, de asemenea, să ia parte – cu sau fără ea – la îmbelşugatul ospăţ al Orientului pentru a se înfrupta

din resturile unui imperiu ale cărui hotare, cu cîteva decenii în urmă, se întindeau de la Dunăre la Tigru şi de la Volga la Nilul superior. Aşadar, Marele Stăpîn accepta fără greutate să participe, în iunie 1802, la pacea de la Amiens, pe baza unui acord cu Franţa ce reînnoia integral dictatul Capitulaţiilor.

Politica faţă de Poartă a celui care, de la 2 decembrie 1804, era împăratul francezilor a fost plină de ambiguitate, însă inspirată de o anumită simpatie. Napoleon fusese atins încă de tînăr de ceea ce noi numim astăzi „orientalism” : citise *Histoire des arabes* de François Augier de Marigny şi îi plăceau atît *Voyage en Egypte et en Sirie,* cît şi *Considérations sur la guerre actuelle des turcs*, ambele de Constantin-François de Chassebœuf, conte de Volney, tipărite în 1787 şi 1788. Există mărturii că ar fi discutat cu Goethe despre *Mahomet* al lui Voltaire, luînd apărarea Islamului şi a Profetului. Pe de altă parte, această atitudine era dublată de simpatia faţă de cruciade (într-o răsturnare sistematică a perspectivelor voltairiene) : propaganda imperială revendica din nou primatul francez, pe linia lui Ludovic al IX-lea şi a lui Ludovic al XIV-lea, cu o transparentă pretenţie de continuitate.

Napoleon a trecut ca un meteor, însă printre multele sale moşteniri – alături de Codul civil şi de liberalism – a lăsat Europei şi egiptologia născută o dată cu expediţia pe Nil, iar egiptenilor amintirea faptului că idealurile revoluţionare şi Islamul ar fi oarecum convergente, şi a mai lăsat chiar sîmburele Lojelor masonice. Între timp, cruciada şi *revival*-ul său puteau fi înţelese în multe moduri. Vom aminti cîteva.

Nelipsitul Chateaubriand incarna primul dintre acestea. În 1811, cînd soarele imperiului încă strălucea – pe urmele acelui *voyage* al secolului al XVIII-lea, dar şi pe urmele pelerinajului tradiţional creştin – René pornise pe drumul spre Ţara Sfîntă şi avea să lase o amintire celebră a acestei experienţe, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*. În timpul călătoriei trecuse prin Tunisia ; după vreo zece ani, deja lansat în politică – după ce plătise restauraţiei preţul pamfletului împotriva lui Bonaparte –, evoca într-un discurs ţinut în Camera regatului la 9 aprilie 1816 acea experienţă pentru a stigmatiza cu asprime reluarea activităţilor piratereşti ale berberilor şi pentru a cere, în numele tradiţiilor franceze, să fie înălţat stindardul unei noi cruciade. Trei ani mai tîrziu, în 1819, îi făcea ecou Pierre Deval, consulul francez din Alger, iar în 1822, într-un opuscul editat la Geneva sub semnătura lui Giampietro Vieusseux, se cerea ca puterile

europene să se unească sub un singur drapel pentru a-i face să priceapă pe corsarii berberi limbajul „justiţiei şi al raţiunii"[1].

Climatul cuceririi Algerului de către francezi s-a format în aceste circumstanţe ; şi a mai fost şi încercarea lui Carol al X-lea de Bourbon de a-şi recupera popularitatea stăvilind într-un fel valul de aversiune care l-a răsturnat. Însă ruda şi succesorul lui, „regele din iulie" Ludovic Filip, a continuat la rîndul său pe calea revendicărilor şi a expansiunii coloniale, cărora le slujeau drept alibi epopeea cruciată şi voinţa aclamată de progres şi civilizaţie. Cruciadelor li s-au dedicat cinci săli cu fresce din Versailles-ul Bourbonului liberal şi constituţional. Napoleon al III-lea a preluat şi a continuat din plin această linie, favorizînd şi munca învăţaţilor orientalişti de la Societé de l'Orient Latin, editori ai unui *Recueil des Historiens des Croisades*. Predicarea credinţei – o temă, trebuie să recunoaştem, intrată cam în surdină, însă contrariul ar fi fost prea puţin credibil –, extinderea intereselor coloniale, „misiunea" de a aduce libertatea şi progresul civil, social şi tehnologic popoarelor din afara Europei concurau, amestecate în fel şi chip, la justificarea aventurilor asiatice şi africane faţă de care se întîmpla cîteodată să fluture – eventual ca expedient propagandistic – stindardul cruciadei. Acelaşi lucru avea să se întîmple, *mutatis mutandis*, în expediţia franceză din Tunisia din 1881-1883 ; în campania din 1884-1885 a generalului Gordon împotriva *mahdi*-ului Muhamad Ahmad ; în ocuparea de către italieni a Tripolitaniei în 1911-1912 ; în campania spaniolă de la Rif dintre 1921 şi 1926, în timpul căreia s-a distins galicianul Francisco Franco, ulterior *caudillo* al unei alte *cruzada* ; şi chiar în cele două războaie ale Italiei împotriva Etiopiei, care era totuşi creştină şi care fusese totuşi o aliată cel puţin în proiectele cruciate genoveze şi portugheze din secolele XV-XVI.

Pavilioane îndepărtate

„Tu îi zîmbeşti pămîntului pe care îl jefuieşti." Astfel se adresa Gabriele D'Annunzio Vittoriei Italica în vremea cuceririi Tripolitaniei, în 1911. Timp de mai multe veacuri, însă cu o intensitate aparte între sfîrşitul

1. J.E. Humbert, G. Vieusseux, *Les barbaresques et les chrétiens* (urmat de G. Vieusseux, *Extrait d'une lettre du Lazareth de Livourne*), volum îngrijit de L. Neppi Modona, Florenţa, 1983.

secolului al XVIII-lea şi începutul celui de-al XX-lea, europenii au zîmbit pămînturilor pe care le prădau, de la Voltaire la Kipling. Şi s-au îndrăgostit de ele, la fel cum pare că adesea se întîmplă ca sechestratorul şi temnicerul să se îndrăgostească de victima lor, care, eventual, măcar pentru o vreme, răspunde, ori se convinge, ori se amăgeşte că răspunde cu acelaşi sentiment. Lordul Byron alerga în ajutorul grecilor oprimaţi de turci şi murea de malarie la Missolonghi în 1824, însă între timp mii de compatrioţi sau, oricum, de europeni îşi umpleau muzeele şi colecţiile private cu obiecte şi piese din Orient, iar băncile se umpleau cu roadele marelui jaf.

Poate că această iubire era puţin obnubilată de delirul estetizant, însă era autentică. Washington Irving vizita, între 1826 şi 1829, Granada prăfuroasă şi decăzută, îi învia vechea strălucire – aidoma lui Chateaubriand în *Ultimul Abenceraje* – şi întemeia în întregul Occident gustul pentru o Spanie cu ruine minunate. Gérard de Nerval străbătea Orientul în 1842-1843, extrăgînd o lungă povestire onirică de care nu aveau să mai scape niciodată Gautier, Flaubert, Hugo, Loti şi lungul şir al pictorilor „orientalişti"

În Europa secolului al XIX-lea au înflorit palatele şi pavilioanele în stil „turcesc", „maur" sau „moghul", la fel cum înfloreau bisericile şi chiar gările şi fabricile în stil neogotic : şi unul, şi celălalt, falsul Orient şi falsul Ev Mediu, imagini ale unui „altundeva" perceput în paralel ca fiind interlocutorul necesar, obiectul fascinaţiei şi al dorinţei, obiectul unei repulsii profunde şi al unei şi mai puternice atracţii.

Europa reprezenta însă cu totul altceva pentru lumea islamică. În 1785, la Istanbul, primul-ministru reformist Halil Hamid fusese asasinat împreună cu alţi „filooccidentali" şi aruncat în Bosfor avînd atîrnată de gît o plăcuţă în care era declarat duşman al *shari*-ei şi al imperiului. Totuşi, sultanul Selim al III-lea, urcat pe tron în anul 1789, an fatidic pentru europeni, nu a renunţat la trimiterea tinerilor din familiile privilegiate la studii în Occident, la deschiderea de ambasade în întreaga Europă şi la iniţierea unui sistem de reforme, e drept, precaute, însă care urmăreau să pună bazele unui stat modern în sensul occidental al termenului : armată disciplinată, administraţie onestă şi funcţională, sistem financiar ordonat, economie reglată de norme precise. Era necesar pentru a supravieţui ; altminteri, Occidentul ar fi sufocat imperiul. Revoluţia şi Restauraţia îi arătau Imperiului Otoman că în Europa regimurile îşi puteau schimba semnul politic, însă finanţele, economia şi tehnologia continuau să meargă într-o singură direcţie.

Victoriile puterilor din Sfînta Alianţă împotriva lui Napoleon şi cele două războaie ruso-turce, din 1803-1812 şi din 1828-1829, păruseră că lasă Turcia în mîinile ţarului. Aceasta însemna hegemonia flotei ruseşti pe Marea Neagră şi intrarea sa triumfală, prin Strîmtori, la Mediterana, lucru care îi împinsese pe francezi şi pe englezi să se alieze împotriva Rusiei, însă, în acelaşi timp, să încurajeze revolta antiturcă a grecilor şi, ca atare, să susţină experimentul lui Mehmet Ali. Acesta, un otoman de origine albaneză, devenise viceregе al Egiptului în 1805, înlăturase ce mai rămăsese din mameluci printr-un nemilos masacru la Cairo (1811) şi începuse modernizarea ţării. Fiul său Ibrahim (1789-1848) continuase opera tatălui – al cărui succesor desemnat era şi înaintea căruia avea totuşi să moară –, obţinînd victorii strălucitoare cu armata sa organizată în maniera europeană : umilise secta wahabită din Arabia supunînd în 1818 autorităţii egiptene întreaga fişie occidentală a Peninsulei Arabice, Hijiazul ; fusese protagonistul represiunii turce împotriva grecilor răsculaţi şi, în sfîrşit, cînd tatăl său se răzvrătise deschis faţă de Poartă în dorinţa de a cîştiga independenţa Egiptului, condusese o campanie sclipitoare în Siria. După ce cucerise Accra în 1832, începuse să-şi organizeze forţele pentru a-şi materializa un vis îndrăzneţ : cucerirea imperiului turc. Între timp, îi invita pe occidentali să vină în masă în Ţara Sfîntă (unde englezii au deschis un consulat în 1838) şi dispunea să fie abolite stînjenitoarele taxe de intrare către Locurile Sfinte care, veacuri la rînd, îngrăşaseră paşalele otomane şi tiranizaseră pelerinii.

Ibrahim a stîrnit speranţe şi pasiuni ; către el privea o lume arabă care începea, încet-încet, să se deştepte şi să dea semne că ar dori să se descotorosească de împovărătorul jug otoman ; şi – cu toate că a fost cel mai eficient călău al libertăţii grecilor – în el sperau liberalii din Occident, convinşi că aveau de-a face cu un eliberator şi cu un modernizator. A fost nevoie de o armată rusă pentru a-i opri marşul spre Istanbul.

Oricum, după Ibrahim, calea era deschisă. Urmînd exemplul englez, au deschis consulate în Ţara Sfîntă Franţa, Prusia, Austria şi Spania, în timp ce Rusia trimitea un observator. Întrucît un factor care îi ţinea pe occidentali departe de reluarea în masă a practicii pelerinajului îl constituia preocuparea legată de condiţiile igienico-sanitare de la Ierusalim, puterile occidentale au început să efectueze aici lucrări publice şi să deschidă spitale.

Încurajaţi de această fervoare a reînnoirii, evreii din diaspora au întreprins, la rîndul lor, o lentă, dar hotărîtă şi progresivă mişcare de întoarcere către patria de origine ; mulţi s-au stabilit aici, eventual achiziţionînd mici proprietăţi, decişi să prindă rădăcini în *Eretz Israel* şi bine văzuţi atît de guvernul sultanului, cît şi de populaţia arabă şi de consulatele occidentale. Poporul lui Israel nu uitase niciodată de Pămîntul Făgăduinţei şi nici nu încetase să locuiască acolo. Favorizată de sultan, comunitatea ebraică de la Ierusalim prosperase din nou în ultima parte a secolului al XV-lea : în Oraşul Sfînt se născuse cel mai mare cabalist al tuturor timpurilor, Isaac Luria (1534-1572). În 1700, rabinul Iehuda He-Hassid emigrase din Polonia la Ierusalim împreună cu vreo mie de evrei aşkenazi ; de la bun început, au fost supuşi presiunilor şi persecuţiilor de tot soiul (în schimb, coreligionarii lor sefardiţi, mai bine integraţi, nu aveau în general neplăceri), iar în 1720 – întrucît nu plătiseră un greu tribut ce le fusese impus – le-a fost distrusă o sinagogă construită cu mari sacrificii în cartierul sud-vestic al cetăţii. Abia după mai bine de un secol s-au putut întoarce şi şi-au putut reconstrui venerabilul templu care, completat în 1864, în amintirea distrugerii precedente a fost numit *Hurva* („ruină" în limba ebraică).

Între timp însă, regula potrivit căreia există o legătură profundă între ceea ce se petrece în Ţara Sfîntă şi ceea ce se întîmplă în lume continua să funcţioneze, cu toate aspectele sale, unele foarte dramatice.

În peştera Naşterii Domnului de la Betleem, din secolul al IV-lea o criptă a splendidei bazilici constantiniene pe care nici măcar persanii nu cutezaseră să o profaneze, o stea de argint împodobită cu o inscripţie latinească marca locul unde, potrivit tradiţiei, ar fi venit pe lume Domnul. Într-o zi, acest simbol, care prin înscrisul său – în interiorul unei bazilici ţinute de ortodocşi – mărturisea prea evident drepturile latinilor, a fost furat. De aici a decurs un incident diplomatic în care au fost implicate comunităţile catolică şi ortodoxă ; ţarul a intervenit, cu obişnuita sa greutate, în favoarea celei de-a doua, ajungînd să trimită Porţii un dur ultimatum. Franţa şi Anglia s-au aliniat în apărarea sultanului, nu fără oarecare dificultăţi, din moment ce, de cîteva decenii bune, propaganda romantico-liberală izbutise să legitimeze în întreaga Europă imaginea guvernului otoman ca regim decadent şi corupt, feroce şi vicios. Acum, totuşi, era în joc ceva mai mult decît steaua de la Betleem sau frumoasele vise din literatura şi pictura „orientaliştilor". Adevărata problemă, pentru

care steaua şi ultimatumul erau doar pretexte, era aceea a hegemoniei asupra Strîmtorilor şi, prin urmare, a accesului flotelor ruseşti la Mediterană.

A izbucnit apoi ceea ce noi cunoaştem ca fiind „războiul Crimeii", purtat între 1854 şi 1856 şi terminat, printre altele, cu şedinţa din 25 martie 1856 a Congresului de la Paris, în timpul căreia era consfinţit principiul unei reforme în favoarea creştinilor în Imperiul Otoman, în timp ce guvernul ţarist era obligat să renunţe la pretenţiile unui protectorat exclusiv faţă de ei. De-acum, situaţia comunităţilor creştine din Ţara Sfîntă şi aceea a Locurilor Sfinte deveniseră din toate punctele de vedere o parte dintr-o chestiune mult mai amplă, aşa-numita „problemă orientală". Franţa şi Rusia păreau, în orice caz, cele două interlocutoare în privinţa organizării lumii creştine din Ţara Sfîntă. Între timp, în 1869, se inaugura canalul Suez, prezentat în Europa ca reprezentînd calea pe care civilizaţia, libertatea şi progresul aveau să ajungă rapid în Asia.

Proiectul canalului corespundea unui vechi vis pe care sultanii turci îl nutreau încă din secolul al XVI-lea ; dacă ar fi fost realizat pe atunci, istoria lumii ar fi fost alta. În 1833 sosiseră în Egipt cîţiva entuziaşti adepţi ai lui Saint-Simon, convinşi că acest canal ar fi fost de folos în „cruciada" lor pentru progres, însă Mehmet Ali le zădărnicise planurile, temîndu-se de complicaţiile internaţionale ce s-ar fi putut ivi. În 1854, concesionarea lucrărilor canalului îi fusese încredinţată francezului Ferdinand de Lesseps, iar în 1858 fusese instituită Compania canalului Suez, cu un capital de 200 de milioane de franci. Lucrările începuseră în anul următor, cu opoziţia energică a Angliei, care se temea nu numai de o renaştere a marinei otomane, ci mai ales de o întărire a influenţei Franţei bonapartiste în Orientul Apropiat şi de concurenţa ce ar fi avut loc astfel pe drumul Indiilor. Canalul a fost inaugurat la 17 noiembrie 1869, în prezenţa împărătesei Eugenia a Franţei şi a împăratului Austriei Franz Iosif (care în acel an se oprise şi la Ierusalim, acceptînd cu mare smerenie ospitalitatea simplă a franciscanilor de la Sfîntul Mormînt, lipsiţi de un sistem de găzduire propriu-zis) ; cu toate că Austria fusese învinsă cu trei ani în urmă de Prusia, probabil că încă dăinuia un proiect diplomatic drag Eugeniei, acela al unei alianţe politico-militare între puterile catolice europene. Însă înfrîngerea lui Napoleon al III-lea în războiul împotriva prusacilor din anul următor, pătrunderea englezilor în Egipt (cu cucerirea Nilului superior de către Samuel Baker

între 1870 şi 1873 şi numirea lui Charles George Gordon ca guvernator al Sudanului în anul următor) şi, în sfîrşit, cedarea de către *khedive* – aflat în dificultăţi financiare – a acţiunilor sale de la canalul Suez (însumînd 100 de milioane de franci), care constituiau majoritatea pachetului de acţiuni, guvernului britanic au răsturnat situaţia. Începea o nouă eră pentru Mediterană, care, descentralizată prin navigaţia oceanică începînd cu secolul al XVI-lea, revenea acum în centrul lumii. Canalul Suez, asupra căruia Anglia deţinea hegemonia, dădea un nou sens stîncii Gibraltar : acum, canonierele şi navele de pasageri şi de mărfuri ale Maiestăţii Sale Britanice îndreptate către Indii nu mai trebuiau să se limiteze la a face o escală la Alexandria (ocupată militar încă din 1807) pentru a-şi descărca şi transfera încărcăturile şi nici nu mai trebuiau să ocolească continentul african.

Dinaintea masivei pătrunderi diplomatice şi economice din vestul Europei, Rusia nu putea răspunde decît agitînd chestiunea religioasă. În 1877, ţarul a declarat război Turciei, pretinzînd că nu mai putea tolera starea de asuprire şi de umilinţă în care erau ţinuţi creştinii ortodocşi supuşi sultanului, mai ales în Peninsula Balcanică. Ajunsă la porţile Istanbulului, armata rusă a fost oprită de pacea numită „de la Santo Stefano" (3 martie 1878). Imperiul turc era acum pe cale de a se dezmembra, iar prerogativele pe care a trebuit să le cedeze ţarului cu acel prilej i-au anihilat definitiv prestigiul şi independenţa. În acel moment, Europa Occidentală era din nou îngrijorată, mai ales Anglia, care se temea de o hegemonie rusească asupra Turciei (ce ar fi însemnat nave ruseşti în Mediterană şi utilizarea intensă de către ruşi a canalului Suez, cu o ameninţare concretă pentru dominaţia maritimă britanică), şi Austria, neliniştită în privinţa echilibrului din Balcani. S-a ajuns în pragul unui conflict anglo-rus, evitat totuşi prin Congresul de la Berlin şi prin regia iscusită a „onestului intermediar", principele von Bismarck.

Între timp, dincolo de Marea Caspică începuse o altă dispută complexă : o partidă de şah în doi, cu numeroşi observatori interesaţi aliniaţi în spatele fiecărui jucător şi gata să treacă oricînd în cealaltă tabără. A fost ceea ce englezii au numit „Marele Joc", iar ruşii „Turnirul Umbrelor" : brutala întrecere dintre Rusia şi Anglia pentru acapararea a cît mai multe teritorii între Caspică şi Hindu Kuş a lovit în plin întreaga zonă dintre Sîr Darya şi Tian Şan începînd cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea, cînd nomazii musulmani turco-mongoli din Asia Centrală mai puteau aştepta prea puţin sprijin din

partea „califului" lor, adică a sultanului de la Istanbul, îngenuncheat de puterile europene.

Asia Centrală era de multă vreme teatrul unor tensiuni puternice, dar şi al unor zguduiri vestitoare de înnoire. Rămăşiţele unei Europe disperate şi curajoase erau atrase de această zonă ca pilitura de fier. Să ne gîndim, de exemplu, la Paolo Avitabile, născut la Agerola în 1791, un soldat muratian ajuns aventuros în Punjab şi devenit guvernator al Peshawarului, spînzurător şi tăietor de limbi, proprietar al unui harem, care s-a întors bătrîn în Campania, a fost decorat de regele Ferdinand al II-lea şi a murit în citadela sa natală în 1850. Dar, în ce-i priveşte pe aventurieri, prin acele părţi se întîmpla cu totul altceva.

De bună seamă, ruşii şi englezii nu s-au folosit numai de soldaţi : o întreagă armată de spioni travestiţi în geografi, etnologi şi negustori s-a revărsat în deşerturile şi pe asprele povîrnişuri ale celor mai înalţi munţi din lume. Printre ei se aflau şi mercenari celebri ori savanţi autentici, precum exploratorul Nikolai Mihailovici Prjevalsky, general şi zoolog de faimă internaţională, ori precum Shokan Ualihanov, nepotul unui han cazac, cadet la Orenburg, iar apoi agent secret ţarist la cazaci şi kirghizi, botanist, geograf, pictor, prieten al exilatului Dostoievski şi gînditor liberal-democrat. A murit în 1865, la numai treizeci de ani.

După fărîmiţarea imperiului lui Tamerlan, Asia Centrală devenise un mozaic de hanate şi emirate aflate într-o luptă cruntă, a căror alianţă şi-o disputau cele trei imperii, turc, persan şi chinez. Rusia şi Marea Britanie au pătruns cu forţa în aceste echilibre, pe care le-au forţat fără scrupule. Frustraţi în tentativa lor de a coborî către Mediterană prin războiul Crimeii, ruşii s-au aruncat asupra pămînturilor a ceea ce pe atunci se numea, în mod generic, Turkestan. În 1865, generalul Mihail Grigorevici Cerniaev a cucerit Taşkentul împotriva ordinelor ţarului, primind de la suveran o spadă bătută cu diamante şi ordinul de a-şi prezenta demisia ; dar lovitura era dată. În 1868, cetatea Samarkand s-a predat generalului Konstantin Kaufman. În 1881, cucerirea Asiei Centrale a fost definitivată de generalul Skobelev, în timp ce linia feroviară rusă de la Astrakhan se prelungea pînă în Amu Darya.

Hanii turco-mongoli încercaseră să reziste. În 1863, hanul Kokandului trimisese dincolo de Tian Şan, la Kaşgar – unde uigurii şi „dunganii" (adică musulmanii chinezi) se răzvrătiseră împotriva

guvernului imperial al dinastiei manciu –, un ofiţer de naţionalitate tadjikă, Yakub Beg, care a pus repede stăpînire pe actualul Xinjiang. Din 1867 a dus o politică personală, prin care a ştiut să se descurce cu abilitate între Turcia, Anglia şi Rusia. Totuşi, ambiţiosul proiect al lui Yakub Beg a eşuat din pricina rivalităţii dintre ruşi şi englezi, care îşi disputau prietenia împăratului Chinei, căreia aventurierul îi smulsese Xinjiangul. În 1877, cînd Yakub a murit în împrejurări misterioase, regatul său nu i-a supravieţuit ; numai sultanul de la Istanbul, printre altele şef recunoscut al sunniţilor turco-mongoli, l-ar fi putut susţine. Însă în acea vreme pe Bosfor erau altele la care să se gîndească.

Şi totuşi, nomazii din Asia Centrală nu au încetat să privească spre dinastia otomană ; din acest punct de vedere, religia comună se asocia cu înrudirea etnică şi lingvistică. Între timp, noul cuvînt al celei de-a doua jumătăţi a secolului al XIX-lea, naţionalismul, şi o dată cu el panturcismul – născut după modelul pangermanismului – începeau să se răspîndească în Turcia, cel puţin în rîndurile burgheziei citadine şi ale militarilor.

În India, partida păruse să se încheie la 2 august 1858, atunci cînd Parlamentul britanic transferase guvernarea subcontinentului de la East India Company la coroană. Însă în Asia Centrală, unde era limpede că imperiile pe cale de a se prăbuşi (cel persan şi cel chinez) nu ar fi putut aspira la o hegemonie în care se mărginiseră să sprijine cînd pe Maiestatea Sa Britanică – şi împărăteasa Indiei –, cînd pe ţarul tuturor Rusiilor, se părea că zona de hotar între cele două puteri europene se stabilise oarecum de-a lungul înaltelor creste ale Tian Şan-ului şi Karakorum-ului. Dar nu era aşa.

Capitolul final al acestei fascinante poveşti a fost scris între 1918 şi 1925 de două personaje extraordinare, Enver Paşa şi Mihail Frunze.

Născut în 1881, protagonistul revoluţiei Junilor Turci din 1908, mare admirator al pangermanismului, voluntar în Libia în 1911 împotriva italienilor, ministru turc de război din 1914, exilat din 1917 mai întîi la Berlin şi apoi la Moscova, Enver devenise colaboratorul foarte apropiat al lui Lenin pe probleme central-asiatice. Trimis apoi în Turkestan în 1921, şi-a lepădat repede masca : visul său „panturanic" îl constituia întemeierea unui imperiu turc între Marea Caspică şi Tian Şan, cu capitala la Bukhara, care ar fi urmat să se lipească de noua Turcie a lui Mustafa Kemal Atatürk. Pe el s-au sprijinit acei minunaţi războinici turci şi tadjici cărora ruşii,

înfuriaţi, le-au dat numele de „basmaci” (bandiţi-asasini) şi care au fost demni adversari ai nou apărutei Armate Roşii.

Între timp însă, sovieticii îşi găsiseră şi ei eroul central-asiatic. Ce păcat şi ce ruşine că se mai spun atît de puţine despre Mihail Vasilievici Frunze, acest formidabil Napoleon bolşevic născut la Bishkek, în actualul Kirghizistan, unde şi astăzi o statuie ecvestră din bronz şi un mic muzeu îl amintesc! Frunze îi dăduse unuia dintre fiii săi un nume fatidic : Timur, numele cuceritorului turanic Tamerlan. În felul lor, Enver şi Frunze se asemănau.

Revoluţionarul turc avea numai patruzeci de ani atunci cînd, sfidînd Armata Roşie, i se adresa emirului Afganistanului cerîndu-i ajutor şi intitulîndu-se „comandant în fruntea armatelor Islamului, rubedenie a califului şi trimis al Profetului”. *Jihad*-ul său i-a înflăcărat pe musulmanii din Asia Centrală. În primăvara anului 1922 cucerise mare parte din emiratul Bukhara ; a murit însă la puţină vreme, la 4 august al aceluiaşi an. Se spune că el condusese o şarjă sinucigaşă de cavalerie împotriva mitralierelor sovietice. „Basmacii” au continuat să reziste pînă în anii ’30, hăituiţi, ţintă a unei represiuni întrecute, ca ferocitate, doar de minciunile şi calomniile cu care s-a încercat să li se păteze eroismul.

La trei ani după moartea lui Enver, adversarul său Frunze, adevăratul creator al Armatei Roşii, îşi urma destinul în împrejurări nu mai puţin ambigue. Liderii Sovietului de la Moscova au stabilit că era bolnav de ulcer gastric ; fireşte, operaţia chirurgicală a mers rău. Comitetul Central l-a însărcinat cu tutela fiilor lui Frunze pe unul dintre puţinii săi prieteni sinceri, Voroşilov. Povestirea lui Boris Pilniak, *Asasinarea unui comandant*, a rămas ca o mărturie aproape unică a uneia din cele mai respingătoare crime ale unei revoluţii ce-şi devora fiii. Mai ales pe cei buni.

Un discurs deschis

Să ne întoarcem însă la est de Asia, şi la Asia Occidentală. Războiul franco-prusac din 1870 umilise puterea franceză, ceea ce nu se putea să nu aibă repercusiuni asupra prestigiului şi prerogativelor pe care, de mai bine de trei veacuri, Franţa le deţinea în Orientul Apropiat în privinţa reprezentanţei şi a tutelei comunităţilor catolice existente şi rezidente în partea locului. Vremurile lui Francisc I şi cele ale domnului de Villeneuve erau departe. În 1870, în Salonul

Oglinzilor din palatul de la Versailles fusese proclamat imperiul federal german ; cancelarul acestuia, principele von Bismark, era un duşman notoriu al Bisericii catolice, ceea ce nu însemna totuşi că o bună parte din supuşii noului imperiu nu erau de religie catolică şi că monopolul tutelei prestigiului catolicilor germani nu putea fi lăsat împăratului Austriei, la care prea mulţi germani priveau cu regret, întrucît pînă în 1866 lui îi revenise conducerea, cel puţin morală, a confederaţiei germanice. În 1875, deşi în plin *Kulturkampf*, consulul general german în Egipt declarase formal că guvernul său nu era dispus să recunoască nici unei puteri dreptul exclusiv de reprezentanţă şi tutelă a aşezărilor catolice din Orient şi că îşi rezerva prerogativa de a tutela orice supus german care ar fi fost prezent în aceste aşezări.

În iunie şi iulie 1878, principele von Bismarck a convocat la Berlin un congres în timpul căruia s-a propus ca mediator dezinteresat pentru încheierea conflictului turco-rus şi găsirea unui acord stabil între Rusia, Austria, Anglia, Franţa şi Turcia ; a participat şi Italia, al cărei guvern cîştiga astfel puţin prestigiu internaţional, ca răsplată pentru constantul său servilism faţă de politica germană. Erau vizate în principal problemele legate de reaşezarea în Balcani : în realitate, era vorba de a se face un pas înainte pe calea dezmembrării Imperiului Otoman şi a împărţirii rămăşiţelor acestuia. Anglia a obţinut dreptul de a ocupa Ciprul, Franţa de a pune stăpînire pe Tunisia (avea să o facă în 1881), Italia – care, la rîndul său, sperase într-o expansiune tunisiană, nu neapărat neplauzibilă dintr-o perspectivă geo-istorică – a fost ţinută la distanţă prin vagi promisiuni ale unei „compensaţii" în Albania. Pentru a salva aparenţele, puterile occidentale i-au impus sultanului obligaţia unor reforme „liberale" în imperiul său ; astfel, Congresul de la Berlin s-a putut prezenta – după obicei – drept o nouă, strălucitoare etapă pe calea civilizaţiei şi a progresului, şi nu drept ceea ce era, un nou act de brigandaj colonialistic.

Pentru a participa la Congres, Franţa ceruse în mod explicit ca problema egipteană, cea siriană şi cea referitoare la Locurile Sfinte să rămînă în afara discuţiei ; totuşi, în cele din urmă, s-a confirmat faimosul *statu quo* ce reprezentase aproape cauza ocazională a războiului Crimeii, dar pe care acum guvernul francez îl revendica în măsura în care acesta îi recunoştea drepturile. Pe de altă parte, din instanţa berlineză reieşea limpede că, de atunci înainte, clericii

şi pelerinii creştini care ar fi avut vreo problemă ar fi urmat să se adreseze autorităţilor consulare respective, prin urmare guvernelor respective. Autoritatea sultanului era cu totul marginalizată în ce priveşte exercitarea prerogativelor de orice fel asupra lucrurilor şi persoanelor din Occident, cu toate că Locurile Sfinte rămîneau parte din teritoriul guvernat de el.

Continuele ingerinţe străine în problemele Imperiului Otoman au sfîrşit prin a alimenta, în sînul claselor sale conducătoare, acele pasiuni naţionaliste care erau străine de cultura islamică, dar care contribuiseră la procesul de modernizare în teritoriile dominate de ea. Turcia ieşită din revoluţia de la 1909 ceruse în mai multe rînduri forurilor internaţionale abolirea Capitulaţiilor ; la începutul războiului, ea le denunţase în mod unilateral. La 2 noiembrie 1914, Rusia declarase război Turciei, tîrînd-o în conflictul împotriva puterilor Alianţei. Era, neîndoielnic – aşa cum s-a spus –, consecinţa politicii germanofile a partidului „Junilor Turci" şi a acordurilor secrete care, de la 2 august, legau Turcia de destinele imperiului german ; dar mai era şi rezultatul lungilor decenii de umilinţă şi de samavolnicii pe care sultanatul le suferise din partea imperialismului ruşilor, ce subminaseră siguranţa şi prestigiul turc pe Marea Neagră, în Strîmtori şi în Balcani, precum şi din partea francezilor şi englezilor, care îşi împărţiseră resturile teritoriului otoman din Tunisia pînă în Egipt.

Replica franco-britanică la intrarea Turciei în război s-a sprijinit pe spiritul patriotic şi unitar pe cale de a se naşte în lumea arabă, căreia i se promitea construirea unei „mari Arabii", un regat unic sub o dinastie locală care să unească toate populaţiile arabe din Siria şi Mesopotamia pînă în Peninsula Arabă şi Egipt. Pentru aceasta însă trebuia să scape de turci, ceea ce nu era uşor, dat fiind că musulmana *pietas* se opunea ideii de a lua armele împotriva sultanului care era învestit cu demnitate califală şi că mentalitatea musulmană, care se recunoştea în *umma* (comunitatea credincioşilor), întîmpina dificultăţi în înţelegerea conceptelor occidentale de „patrie" şi „naţiune". Ca atare, pentru interesele lor politice şi militare imediate, care presupuneau ridicarea arabilor împotriva turcilor, francezii şi englezii au oferit o contribuţie obiectivă importantă la modernizarea şi occidentalizarea Islamului arab, căruia i-au sprijinit şi chiar i-au provocat aspiraţiile de eliberare de sub jugul turcesc. Pentru a-i convinge pe arabi să se răzvrătească împotriva sultanului-calif fără

a le crea probleme de conştiinţă religioasă, tronul viitoarei „mari Arabii" i-a fost promis Păzitorului Locurilor Sfinte de la Mecca, *sharif*-ul Hussein, din familia haşemită.

Contribuţia arabă la eliberarea Siriei şi Palestinei de prezenţa militară turcească în timpul primului război mondial a fost notabilă, probabil determinantă, însă raţiunile diplomaţiei aveau să-i zădărnicească semnificaţia. Acordurile franco-engleze numite (după numele celor doi diplomaţi care le-au semnat) Sykes-Picot nu ţineau defel cont de promisiunile făcute *sharif*-ului Hussein şi stabileau că, la sfîrşitul războiului, Orientul Apropiat avea să fie împărţit în două zone de influenţă diferite : Franţei aveau să-i revină Siria şi Libanul, potrivit unei tradiţii de prezenţă culturală deja consolidată ; Angliei aveau să-i revină Palestina, Transiordania şi Mesopotamia, în timp ce Arabia ar fi trebuit organizată – cu excepţia cîtorva emirate minore de pe coastă, pe care Marea Britanie dorea să le păstreze pentru propria sa influenţă directă, ca să-şi asigure interesele în Oceanul Indian şi în Golful Persic – într-o monarhie sub familia wahabită a saudiţilor. Acordurile fuseseră ţinute secrete, însă, fireşte, guvernul rus era la curent. În acest fel, atunci cînd, o dată cu Revoluţia, Rusia, transformată deja în Uniunea Sovietică, a ieşit din conflict, conţinutul lor a fost dat la iveală : propaganda turcă şi cea germană au făcut imposibilul pentru a-i înştiinţa pe arabi că promisiunile făcute de aliaţi lui Hussein fuseseră o înşelătorie şi că „marea Arabie" nu avea să se nască niciodată. Între timp însă, aliaţii intraseră deja în Bagdad, în Damasc şi chiar în Ierusalim. Englezii au păstrat pentru Feisal, fiul lui Hussein, un tron în Irak, însă francezii l-au împiedicat cu forţa să ajungă în Siria, pe care i-o promiseseră, dar pe care intenţionau să o transforme într-o republică controlată de ei. Fratele lui Feisal, Abdullah, a avut – tot ca rege – Transiordania. Tratatul de pace de la Sanremo din aprilie 1920 confirma acordurile Sykes-Picot, abolea Capitulaţiile şi iniţia o serie de manevre diplomatice complexe, în urma cărora Consiliul Societăţii Naţiunilor încredinţa controlul temporar al Palestinei unui „mandat" britanic.

Un nou element se înscrisese între timp în acest joc deja complex. În 1862, rabinul Zevi Hirsch Kalischer susţinuse că restauraţia mesianică, aşteptată de poporul ebraic, nu urma să aibă loc în mod miraculos ; oamenii ar fi trebuit să coopereze la realizarea ei. Întoarcerea evreilor pe Pămîntul Făgăduinţei, în *Eretz Israel*, avea să fie zălogul şi semnul renaşterii. Din 1841, guvernul otoman le

permisese evreilor să aibă un rabin-şef în Palestina, rabin care urma să locuiască la Ierusalim. Ca urmare a iniţiativei rabinului Hirsch Kalischer, Alianţa Israelită Universală a întemeiat în Palestina şcoala de agricultură *Mikve Israel*.

Înăsprirea condiţiilor de viaţă ale evreilor orientali, mai ales în Rusia, a determinat în a doua jumătate a secolului un adevărat exod : mulţi au ales Statele Unite, alţii s-au stabilit în Europa – mai ales în Franţa –, însă circa 30.000 au preferat, începînd cam din 1882, să meargă în Palestina. Între 1889 şi 1895, asociaţia *Chowewei Zion* („Prietenii Sionului") a strîns pentru stabilirea coloniştilor în Palestina sume enorme de bani, inclusiv cu ajutorul unor filantropi înstăriţi precum baronul Edmond de Rothschild. În 1896, în cîteva săptămîni, jurnalistul Theodor Herzl a scris o carte intitulată *Der Judenstaat*, considerată adevăratul manifest al sionismului ; Herzl avea să fie primit în 1898, la Ierusalim, de *Kaiser*-ul Wilhelm al II-lea. În 1902 şi-a făcut apariţia şi un sionist de tip religios, diferit de instanţele laice şi naţionaliste pe baza cărora Herzl propusese şi anunţase „o patrie în sfîrşit garantată pentru poporul evreu" ; în schimb, rabinul Abraham Isaac Kook, fondatorul partidului *Mizrahi*, promova programul ce poate fi rezumat în formula „ţara lui Israel poporului lui Israel în numele Torei lui Israel".

Primii pionieri evrei în Palestina au fost primiţi destul de bine. Totuşi, încă din 1891 notabilii arabi palestinieni adresaseră guvernului otoman un apel pentru ca evreilor să le fie împiedicate intrarea nediscriminată şi achiziţionarea necontrolată de pămînturi. În spatele afluxului evreiesc în Ţara Sfîntă se ascundea o neînţelegere, şi anume ideea că aceasta putea fi considerată cu adevărat „un pămînt fără popor şi un popor fără pămînt". Acum populaţia palestiniană exista şi trebuia să se ţină seama de ea, deşi atît guvernul otoman, cît şi puterile occidentale erau de acord asupra faptului că acel pămînt, cultivat în mod adecvat, putea găzdui chiar mai multă lume.

Neînţelegerea a fost alimentată de diplomaţia britanică, ce trebuia să rezolve cvadratura cercului alăturînd trei obiective inconciliabile (şi a izbutit) : să-i ridice pe arabi împotriva turcilor prin promisiunea unei mari patrii arabe unite şi independente ; să-i îndepărteze pe evreii sionişti – care erau în mare parte de origine germană şi legaţi de Germania lor şi chiar de casa imperială – de cauza puterilor centrale în primul război mondial ; să satisfacă (cu scopul de a obţine îndepărtarea sau atenuarea simpatiilor sioniste faţă de Germania) exigenţele partinice ale mişcării sioniste, care nu se mai mulţumea

cu un pămînt oarecare pentru un popor fără pămînt, ci voia tocmai *acel* pămînt, *Eretz Israel* şi Ierusalimul.

La 2 noiembrie 1917, lordul Arthur James Balfour, ministrul de Externe britanic, îi trimitea o scrisoare bancherului Lionel Walter Rothschild, preşedinte de onoare al World Zionist Organisation ; în ea se afirma că guvernul britanic vedea cu ochi buni constituirea unui *national home* ebraic în Palestina. Această declaraţie, trecută apoi în patrimoniul diplomatic oficial, era – nu mai puţin decît acordurile Sykes-Picot – în contradicţie evidentă cu promisiunea „marii Arabii" făcută *sharif*-ului Hussein.

Astfel, atît evreii, cît şi arabii se vedeau, imediat după conflict, înşelaţi şi asmuţiţi – dincolo de intenţiile şi de interesele ambelor părţi – unii împotriva celorlalţi. Încă de la sfîrşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX, bande arabe izolate atacaseră teritoriile coloniştilor evrei ; fusese însă vorba de episoade ce trebuiau puse pe seama unui brigandaj endemic. În martie 1919, Feisal le ura bun venit evreilor ce se stabileau treptat în Siria-Palestina şi se declara convins de posibilitatea unei viitoare dezvoltări comune a celor două comunităţi, în spirit de concordie.

Dar tensiunile ivite între arabi şi evrei pe timpul „mandatului" britanic, afluxul de evrei în Palestina imediat după *shoah*, întemeierea statului Israel şi conflictele ce i-au urmat au contribuit la crearea chestiunii Orientului Apropiat, încă nerezolvată şi care pare încă departe de o soluţionare definitivă.

După conflictul arabo-palestinian din 1967, întregul complex de la Ierusalim, inclusiv Locurile Sfinte şi partea veche şi monumentală în ansamblul său, se află sub controlul statului Israel, care – în pofida unor rezoluţii potrivnice din partea ONU – şi-a transferat aici şi capitala de la Tel Aviv („Colina Primăverii", oraş evreiesc întemeiat la începutul secolului XX de colonişti în jurul centrului istoric al oraşului arab Iaffa). Există multe proiecte pentru o posibilă soluţie la problema Ierusalimului, de la cea palestiniană care propune un singur oraş pe post de capitală pentru două state şi guverne distincte, cel israelian şi cel palestinian (citînd ca model cazul Romei şi al Cetăţii Vaticanului potrivit acordurilor din 1929), la cea a Sfîntului Scaun, orientată către un soi de internaţionalizare, ce întîmpină rezistenţe puternice în întreaga lume ebraică. O căutare dificilă, dar necesară a unei înţelegeri, întrucît, potrivit vechii reguli istorice, ceea ce se petrece la Ierusalim interesează întreaga lume.

Chestiunea arabo-palestiniană, împreună cu modificarea echilibrelor demografice şi productive ale lumii din ultimele două--trei decenii şi cu decăderea Europei ca putere mondială, ce a urmat, după 1989, afirmării unei noi ordini mondiale caracterizate prin prezenţa unei singure superputeri, Statele Unite ale Americii, toate acestea au influenţat puternic şi au modificat profund raporturile dintre Europa şi Islam.

Printre altele, înfrîngerea lumii arabe în războiul arabo-israelian din 1967 a zguduit profund încrederea pe care numeroase medii musulmane o nutriseră faţă de Occident şi, ca atare, faţă de posibilitatea acelui proces care, impropriu, a fost adesea numit „laicizarea” (sau „modernizarea”) Islamului. Aspiraţiile tradiţionaliste şi radicale, nu mai puţin impropriu numite „fundamentaliste”, care se iviseră mai cu seamă în Egipt şi în India nord-vestică în anii ’20 ai secolului XX şi care avuseseră pînă atunci o viaţă grea – fiind divizate în şcoli şi grupuri opuse şi hăituite de regimurile modernizante, occidentalizante şi naţional-progresiste care, într-un fel sau altul, îşi împărţeau guvernarea unei mari părţi din *dar al-Islam* – au devenit de atunci tot mai puternice, pînă la punctul de cotitură reprezentat de „revoluţia islamică” din Iran în 1979, care a arătat cît de fragile erau bazele regimului autoritar şi occidentalizant impus de şahii din dinastia Pahlevi. Între timp, se ridica treptat, cu o forţă crescîndă, chestiunea kurdă. Trasînd frontierele noii dispoziţii teritoriale a Orientului Apropiat, învingătorii din 1918 neglijaseră Kurdistanul, adică zona muntoasă de aproape o jumătate de milion de kilometri pătraţi dintre Caucaz, Golful Alexandretta şi cursul mijlociu al Eufratului populat de nomazi de limbă iraniană kurdă. Această zonă a fost împărţită între Turcia, Iran, Siria şi Irak ; puţin mai tîrziu, ea a fost lovită din plin de valul intereselor internaţionale legate de exploatarea zăcămintelor petroliere. De atunci, kurzii – divizaţi de altfel de noile frontiere şi dezbinaţi chiar din cauza organizării lor tribale – au încercat zadarnic să implice lumea în cauza lor. Întrucît pînă la sfîrşitul celui de-al doilea război mondial fuseseră fideli autorităţii sultanului, glasul lor a rămas neascultat. Victime ale unei politici de represiune şi de exterminare, la care cîteva grupuri au replicat prin utilizarea singurului instrument posibil în asemenea situaţii dificile, terorismul, abia în ultimii douăzeci de ani ai secolul XX au izbutit să atragă oarecum atenţia internaţională.

Între timp, în numeroasele lumi islamice apărute sau reapărute pe scena internaţională în ultimele decenii ale secolului XX, un rol aparte par să-l joace atît Iranul transformat după 1979 în „republică islamică", cît şi ţările din fosta Uniune Sovietică, acele ţări islamice şi cu precădere uralo-altaice (dar cu puternice minorităţi europene) care au aderat la Confederaţia Statelor Independente alături de Rusia, însă în care au fost puternice, pe de o parte, impulsurile panturanice – care le determină să privească la Turcia post-kemalistă şi, în zonele extremiste, să viseze la „marea Turcie", „de la Bosfor la Pamir" – şi, pe de altă parte, cele religioase şi inspirate din „islamism" (un substantiv care probabil că ar trebui întrebuinţat mai curînd decît „fundamentalism"), vizibile de exemplu în tendinţa răspîndită de a reveni la alfabetul arab, abandonînd caracterele latine sau pe cele chirilice impuse de sovietici.

Astăzi, o Europă ce nu se mai află, din punct de vedere politic, în centrul lumii, o mare putere financiară şi economică, însă încă neînzestrată cu adevărate instituţii unitare şi încă incapabilă de a exprima o politică internaţională şi o linie diplomatică autonome faţă de „aliatul" american, pare nehotărîtă şi ambiguă dinaintea guvernelor şi popoarelor din *dar al-Islam*. Raporturile sale cu Statele Unite par să-i condiţioneze libertatea şi autonomia atît de acţiune, cît şi de judecată faţă de ţări precum Iranul, Irakul sau Libia, în timp ce opinia sa publică este încă slab informată şi prea puţin sensibilă la numeroasele articulaţii religioase şi culturale ale lumii islamice, în raport cu care schematicele împărţiri în „laici" şi „integrişti" (ori alte adjective analoage, prea puţin precise) apar cu totul inadecvate. Informaţia săracă şi de o calitate mediocră, pe care numai o insistentă practică mass-medială o face să pară, dimpotrivă, abundentă şi subtilă, se însoţeşte cu menţinerea ori chiar cu grotesca reînnoire a unor străvechi prejudecăţi, împiedicînd să se ajungă la o viziune senină şi concret flexibilă asupra lucrurilor în ceea ce priveşte Islamul.

În plus, continentul european este obiectul unui nou „asalt" islamic, ce prezintă totuşi caracteristici paradoxale. Musulmanii care ajung în Europa, legal sau nu, îndeobşte în căutare de muncă sau de stabilitate personală şi familială, au adesea o cultură religioasă foarte elementară, dar, în acelaşi timp, această cultură constituie singurul lor instrument de identitate şi de conştientizare de sine. Concomitent, credincioşii islamici din Europa sfîrşitului de secol XX se găsesc într-o situaţie cu totul nouă sub aspect istoric : pentru prima

oară, grupuri consistente de musulmani trăiesc în afară de *dar al-Islam*, prin urmare pe teritorii care nu cunosc *shari'a* ca lege fundamentală şi uzuală. La neajunsul de a trăi într-o poziţie minoritară se adaugă tensiunea cauzată de propaganda şi, într-o oarecare măsură, de activitatea într-un fel teroristă a grupurilor numite îndeobşte „fundamentaliste" şi problema reprezentată în mod obiectiv de creşterea – datorată inclusiv convertirii multor europeni – comunităţilor musulmane care de-acum, în multe cazuri, obţin forme de recunoaştere.

Ca atare, „al treilea val" islamic nu a lărgit hotarele *dar al-Islam*-ului ; trebuie să se confrunte însă cu o Europă aflată, la rîndul ei, într-o fază de delicată redefinire de sine, puternică, însă neomogenă în plan economico-social, încă necaracterizată de limpezimea opţiunilor pe plan politic, nesigură în planul identităţii culturale. „Islamul va fi ceea ce vor face din el musulmanii", a spus egipteanul Fouad Zakaria. Dar şi Europa va fi ceea ce europenii vor şti să facă din ea. O Europă în care va creşte, de la o zi la alta, numărul cetăţenilor şi rezidenţilor ce urmează legea Profetului.

Cronologie

622	*15 iunie*	„Hegira” (fuga profetului Muhammad de la Mecca la Iatrib, numit mai tîrziu Medina, „Cetatea”).
632		Moartea profetului Muhammad la Medina.
638		Califul Umar intră în Ierusalim.
639		Arabii încep cucerirea Egiptului.
641		Arabii cuceresc Alexandria.
647		Arabii încep să cucerească Ifriqiya (corespunzînd anticei provincii romane Africa); cucerirea se termină în jurul anului 705.
649		Muhawyya, guvernatorul Siriei, atacă insula Cipru.
655		Marea victorie navală de la Phoenix împotriva bizantinilor.
711		Arabo-berberii iniţiază cucerirea Peninsulei Iberice.
732	*25 octombrie*	Bătălia de la Poitiers (data este cea acceptată îndeobşte).
750		Lovitură de stat şi întemeierea califatului abbasid.
756		Umayyadul Abd ar-Rahman I întemeiază emiratul de Córdoba.
759		Francii îi alungă pe musulmani din Narbonne.
762		Întemeierea Bagdadului, noua capitală a califatului abbasid.
797		Iniţierea relaţiilor diplomatice dintre Carol cel Mare şi Harun ar-Rashid.
801		Francii recuceresc Barcelona.
827		Iniţierea cuceririi aghlabite a Siciliei (terminată în 902).
827-961		Emirat arab în insula Creta.
833		Cucerirea de către musulmani a oraşului Palermo.
844		Normanzii atacă Sevilia.
846		Incursiune arabă împotriva Romei.
847-871		Emirat arab la Bari.
849		Bătălia de la Ostia.
859		Normanzii incendiază moscheea din Algeciras.
870		Musulmanii ocupă insula Malta.
882-915		Aşezarea sarazină la Garigliano.
890-972		Aşezare sarazină la Fraxinetum (La Garde-Freinet).
902		Cucerirea de către musulmani a Balearelor.

910	Întemeierea în Ifriqiya a califatului fatimid şiit.
912	Începutul pătrunderii musulmane în zona Volgăi.
915	Întemeierea oraşului tunisian al-Mahdiyah.
929	Abd ar-Rahman al III-lea din Córdoba îşi arogă titlul de calif.
960-961	Bizantinii recuceresc Creta.
966	Danezii lui Harald Blåtand („Dinte Albastru") atacă Lisabona.
969	Întemeierea oraşului Cairo.
982	La Capo Colonna, în Calabria, sarazinii îl înving pe Otto al II-lea.
985-1003	Repetate atacuri sarazine împotriva Barcelonei.
997	Al-Mansur atacă şi jefuieşte oraşul Santiago de Compostela.
1009	Califul fatimid al-Hakim distruge biserica Sfîntului Mormînt de la Ierusalim.
1015-1021 cca	Războaie genovezo-pisane împotriva lui Mujahid.
1020	Atac sarazin la Narbonne.
1031	Sfîrşitul califatului umayyad de Córdoba.
1034	Expediţie pisană împotriva Bonei.
1062	Întemeierea oraşului Marrakech.
1063-1064	Campania lui Barbastro în Aragón.
1064	Castilienii cuceresc Coimbra.
1085 *6 mai*	Alfonso al VI-lea al Castiliei cucereşte Toledo.
1086	Castilienii sînt învinşi de almoravizi la Zallaqa.
1087	Expediţie împotriva al-Mahdiyah.
1090	Roger de Hauteville ocupă Malta şi Gozo.
1094 *15 iunie*	Cidul cucereşte cetatea Valencia.
1095 *18-27 noiembrie*	Conciliul de la Clermont, în Auvergne.
1095-1099	Prima cruciadă în Siria-Palestina.
1099 *10 iulie*	Cidul Campeador moare la Valencia.
1099 *15 iulie*	Cruciaţii cuceresc Ierusalimul.
1102	Almoravizii ocupă Valencia.
1108	Victoria almoravizilor asupra castilienilor la Uclés.
1113-1115	Expediţie pisano-catalană împotriva Balearelor.
1118 *19 decembrie*	Aragonezii cuceresc Zaragoza.
1145 *1 decembrie*-1146 *1 mai*	Papa Eugen al III-lea emite, în două redactări succesive diferite, *Quantum praedecessores*, prima enciclică propriu-zisă ce reglementează mişcarea cruciată.
1147 *13 aprilie*	Enciclica papală *Divina dispensatione*.
1147 *iulie-august*	Campania germano-daneză impotriva wenzilor.
1147 *17 octombrie*	Cruciaţii cuceresc Almería.

1147	*24 octombrie*	Cruciaţii cuceresc Lisabona.
1147-1148		A doua cruciadă în Siria-Palestina.
1148		Cruciaţii cuceresc Tortosa.
1149		Musulmanii părăsesc fortăreţele ce le rămăseseră în Catalonia.
1157		Almohazii recuceresc Almería.
1187		Victorie sarazină la cornii lui Hatin ; Saladin cucereşte Ierusalimul ; enciclica *Audita tremendi*.
1187-1192		A treia cruciadă.
1195	*19 iulie*	Almohazii îi înving pe castilieni la Alarcos.
1212	*17 iulie*	Bătălia de la Las Navas de Tolosa.
1217-1221		A cincea cruciadă ; vizita lui Francisc din Assisi la sultanul Egiptului.
1228-1229		Cruciada lui Frederic al II-lea ; Ierusalimul este recuperat printr-un acord diplomatic cu sultanul Egiptului al-Malik al-Kamil.
1229-1231		Cruciadă aragoneză împotriva Balearelor.
1232-1253		Cruciadă aragoneză împotriva regatului Valenciei.
1236	*29 iunie*	Ferdinand al III-lea al Castiliei cucereşte Córdoba.
1248	*23 noiembrie*	Ferdinand al III-lea al Castiliei cucereşte Sevilia.
1258		Mongolii cuceresc Bagdadul ; sfîrşitul califatului abbasid.
1267		Terminarea cuceririi creştine a Portugaliei.
1270	*25 august*	Moare Ludovic al XI-lea.
1274		Al doilea conciliu de la Lyon ; sînt emise aşa-numitele *Constitutiones pro zelo fidei*.
1291		Căderea cetăţii Accra.
1340	*30 octombrie*	Alfonso al XI-lea al Castiliei îi învinge pe merinizii din Maroc în bătălia de la Río Salado.
1344-1346		„Cruciada de la Smirna".
1355		Atac genovez la Tripoli.
1365	*10-16 octombrie*	Petru de Lusignan, regele Ciprului, atacă şi jefuieşte Alexandria.
1380		Dmitri Donskoi, marele cneaz al Moscovei, îi învinge pe tătari la Kulikovo.
1388		Genovezii, pisanii şi sicilienii ocupă insula Jerba.
1389	*15 iunie*	Bătălia de la Kossovo : Murad I anihilează puterea sîrbă, însă moare în luptă.
1390		Cruciada franco-genoveză împotriva al-Mahdiyah, condusă de Ludovic al II-lea, duce de Bourbon.
1396	*25 septembrie*	Bătălia de la Nicopole : înfrîngerea cruciaţilor.
1402		Tamerlan îi învinge pe turci lîngă Ankara.
1405		Moare Tamerlan.

1415		Portughezii cuceresc Ceuta.
1444	*10 noiembrie*	Bătălia de la Varna : înfrîngerea cruciaţilor.
1448	*17-19 octombrie*	La Kossovo, Murad al II-lea îi învinge pe cruciaţii unguri.
1453	*29 mai*	Sultanul otoman Mahomed al II-lea cucereşte Constantinopolul.
1456	*6 august*	Iancu de Hunedoara cucereşte Belgradul ; pentru a celebra evenimentul se fixează sărbătoarea Schimbării la Faţă.
1463		Bosniecii încep să îmbrăţişeze Islamul, abandonînd creştinismul grec şi bogomilismul.
1470		Turcii cuceresc Negroponte.
1471		Portughezii cuceresc Tangerul.
1475	*6 iunie*	Turcii cuceresc Iaffa.
1480		Profitînd de disensiunile dintre căpeteniile tătarilor, marele cneaz al Moscovei Ivan al III-lea suspendă plata tributului.
1480	*august*	O flotă turcească atacă şi cucereşte Otranto ; instituirea Inchiziţiei spaniole.
1481	*3 mai*	Moare Mahomed al II-lea.
1492	*2 ianuarie*	Regii Catolici cuceresc Granada.
1497-1510		Cucerirea mai multor fortăreţe între Melilla şi Tripoli de către spanioli.
1502		Hanatul tătar al Hoardei de Aur se scindează în trei hanate : Khazan, Astrakhan şi Crimeea.
1504	*4 mai*	La Veneţia, Consiliul celor Zece discută un proiect de tăiere a Canalului Suez.
1520-1566		Sultanatul lui Soliman Magnificul.
1521	*30 august*	Turcii cuceresc Belgradul.
1522		Turcii cuceresc insula Rodos, de unde îi alungă pe Cavalerii Sfîntului Ioan.
1526	*29-30 august*	Victorie turcă la Móhacs. Tratatul de la Madrid dintre Carol Quintul şi Francisc I pentru o „cruciadă generală".
1529	*10 septembrie*	Turcii cuceresc Buda.
1529	*septembrie-octombrie*	Asedierea Vienei de către turci.
1530		Cavalerii Sfîntului Ioan se stabilesc în insula Malta şi la Tripoli.
1533		Khair ad-Din este numit de Soliman comandantul marinei sultanului.
1534		Khair ad-Din jefuieşte coastele italice şi ocupă Tunisul, de unde îl alungă pe emirul protejat de spanioli.
1535	*iunie-iulie*	Cruciada lui Carol Quintul împotriva Tunisului.
1535		„Capitulaţiile" dintre Francisc I şi Soliman.

1536		Tratat franco-turc.
1538	*septembrie*	Flota Ligii pontificalo-imperialo-veneţiene este învinsă de Khair ad-Din la Préveza, lîngă golful Arta. Soliman cucereşte Adenul pentru a se opune pătrunderii portugheze în Oceanul Indian.
1540		Pace separată a Veneţiei cu Soliman, căruia Serenissima îi cedează ultimele sale fortăreţe din Peloponez.
1541		Atac eşuat al lui Carol Quintul la Alger.
1543		Publicarea la Basel a lucrării *Machumetis saracenorum principis vita ac doctrina omnis, quae et Ismahelitarum lex et Alchoranum dicitur* de Theodor Buchmann (Bibliander). Trupele franco-turce asediază Nisa.
1544		Convocarea Conciliului de la Trento. Publicarea lucrării *De orbis terrae concordia* de Guillaume Postel.
1546		Moare Khair ad-Din.
1547		Andrea Arrivabene publică la Veneţia prima versiune tipărită în limba vulgară italiană a Coranului.
1550	*iunie-septembrie*	Expediţie navală organizată de Carol Quintul la al-Mahdiyah, baza corsarului Turghud Ali (Dragut).
1551	*14 august*	Ospitalierii din Tripoli se predau în faţa turcilor; sultanul îl numeşte pe Thurgud Ali guvernatorul oraşului Tripoli.
1552		Moscoviţii cuceresc Khazanul.
1556		Moscoviţii cuceresc Astrakhanul.
1560	*maritie-iulie*	Cruciaţii cuceresc şi apoi pierd din nou insula Jerba.
1562	*15 martie*	În domul din Pisa este constituit Ordinul Sacru Militar Maritim al Cavalerilor Sfîntului Ştefan.
1565		Turcii atacă în zadar insula Malta. Piraţii nord-africani debarcă în Andaluzia, sprijiniţi de populaţia de *moriscos*.
1566		Turcii le smulg genovezilor insula Chios.
1566	*30 august*	Moare Soliman Magnificul.
1568		Tratatul turco-imperial de la Adrianopol.
1568-1570		Revolta populaţiei de *moriscos* este înăbuşită de spanioli.
1569		Proiect otoman vizînd un canal între Volga şi Don care să lege Marea Neagră de Marea Caspică.
1569-1574		Tunisul este pierdut şi recucerit în mod repetat de către otomani.
1570-1572		Război în Cipru între turci şi veneţieni.
1571	*7 octombrie*	Bătălia de la Lepanto.
1578		Bătălia de la al-Qasr al-Kabir şi moartea lui Sebastian al Portugaliei.

1583-1587	Se stabilesc raporturi diplomatice între Anglia şi Imperiul Otoman.
1593-1606	Războiul austro-turc, încheiat prin pacea de la Zsitva Törok.
1609 *9 decembrie*	Edictul regal pentru expulzarea definitivă a populaţiei de *moriscos* din Spania.
1622	Englezii, sprijiniţi de forţe persane, îi alungă pe portughezi din Golful Hormuz.
1627	Incursiunea piraţilor nord-africani în Islanda.
1644-1669	Războiul din Candia dintre turci şi veneţieni.
1664 *1 august*	Feldmareşalul Montecuccoli îi învinge pe turci la Saint Gothard pe Raab.
1669	Solie turcească la Paris, care îi inspiră lui Molière ceremonia de învestire nobiliară din *Burghezul gentilom*.
1672-1676	Război turco-polonez.
1677-1681	Război ruso-turc.
1681-1684	Război între Franţa şi beiul de Alger.
1682-1699	Război turco-austro-polonez.
1683 *17 iulie-13 septembrie*	Asedierea de către turci a Vienei.
1684-1699	Războiul din Moreea dintre turci şi veneţieni.
1685 *25-27 septembrie*	Un bombardament veneţian asupra Acropolelor din Atena afectează Propileele şi Partenonul, pe care turcii le întrebuinţează ca depozite de muniţii.
1686 *2 septembrie*	Carol de Lorena cucereşte Buda.
1688 *2 august*	Bătălia de la Mohács.
1691	Turcii sînt înfrînţi la Slanhamen.
1691-1698	Apar traducerea în limba latină şi comentariul la Coran realizate de părintele Ludovico Marracci.
1696 *28 iulie*	Ruşii cuceresc Azovul.
1697 *11 septembrie*	Turcii sînt învinşi în bătălia de la Zenta.
1697	Apare postum, la Paris, *Bibliothèque orientale* a lui Barthélemy d'Herbelot de Molainville.
1699 *26 ianuarie*	Pacea de la Karlowitz.
1711 *21 iulie*	Pacea turco-rusă : ţarul este silit să cedeze fortăreaţa Azov.
1715-1718	Războiul turco-veneţian zis „de la Corfu"
1716 *5 august*	Victoria lui Eugen de Savoia la Petrovaradin.
1718 *21 iulie*	Tratatul de la Passarowitz, redactat în limbile latină şi turcă.
1722-1727	Campanii militare ruseşti şi turceşti în Caucaz.
1729	Apare prima carte în limba turcă la o tipografie din Istanbul (închisă în 1742, redeschisă în 1784).
1736-1739	Războiul austro-ruso-turc.

1739	*18 septembrie*	Pacea de la Belgrad.
1742	*9 august*	Prima reprezentaţie a piesei *Mahomed, ou le fanatisme* a lui Voltaire.
1768-1774		Război ruso-turc.
1774	*21 iulie*	Tratatul de la Kuciuk-Kainargi dintre Rusia şi Turcia.
1781		Tratatul austro-rus pentru împărţirea imperiului sultanului.
1783-1792		Războiul ruso-turc pentru teritoriile tătare dintre Marea Neagră şi Marea Caspică.
1792		Tratatul de la Iaşi dintre Rusia şi Turcia.
1798		Bonaparte în Egipt.
1801		Rusia anexează Georgia.
1804		Atacînd Persia, Rusia anexează Armenia şi Azerbaidjanul.
1816	*9 aprilie*	În Camera Franţei, René de Chateaubriand prezintă o moţiune pentru „ultima cruciadă" împotriva corsarilor berberi.
1821		Insurecţia grecească şi războiul greco-turc.
1826		Sultanul turc Mahmud al II-lea desfiinţează corpul de ieniceri.
1830		Francezii ocupă Algerul.
1839-1861		Sultanul Andul-Megid I proclamă „Tanzimatul" (legile utile), la presiunea puterilor europene.
1853-1856		Războiul din Crimeea.
1856		Tratatul de la Paris şi „declaraţia de garanţie" porţile Turciei se deschid în faţa pătrunderii capitalului occidental.
1859-1869		Construirea canalului Suez.
1864		Anexarea Turkestanului la Rusia.
1876		Regina Victoria preia titlul de „împărăteasă a Indiei". În Turcia, „Legea fundamentală a Statului", prima constituţie acordată de sultan, abolită îndată de Abdul-Amid al II-lea.
1878		Congresul de la Berlin şi „organizarea" Balcanilor.
1879-1901		În Afganistan, Abdur-Rahman acordă Marii Britanii drepturile de protecţie şi de control.
1881		Francezii cuceresc Tunisia.
1881-1899		În Sudan, revolta anti-egipteană a lui Muhammad Ahmed ; după înfrîngerea rebelilor, Sudanul devine un protectorat anglo-egiptean.
1898		Călătoria politico-diplomatică a *Kaiser*-ului Wilhelm al II-lea în Imperiul Otoman, „discursul de la Damasc" şi vizita la Ierusalim.

1903	Construirea căii ferate Berlin – Bagdad.
1905	În India, formarea provinciei Bengal, cu o populaţie majoritară musulmană.
1906	Conferinţa de la Algeciras : germanii recunosc „poziţia de preeminenţă" a Franţei în Maroc.
1907	Tratatul de la Sankt-Petersburg şi împărţirea Persiei în zone de influenţă şi de interes între Anglia şi Rusia.
1908	Revoltă militară la Salonic, condusă de Enver Paşa. Revoluţia partidului Junilor Turci şi criza din Balcani provocată de anexarea Bosniei-Herţegovina la Austria.
1911-1912	Război italo-turc pentru Tripolitania şi Cirenaica (Libia).
1912-1913	Războaie balcanice.
1914-1918	Primul război mondial.
1916	Pactul Sykes-Picot : împărţirea teritoriilor arabe ale Imperiului Otoman între Franţa şi Anglia.
1917	Declaraţia Balfour, favorabilă creării unui stat evreu în Palestina.
1919	Naşterea Mişcării naţionale turce conduse de Mustafa Kemal.
1920	Constituirea mandatului britanic asupra Palestinei.
1920-1922	Război greco-turc.
1920-1926	Criza anglo-americano-franceză pentru zona petroliferă Musul, reglementată de Conferinţa de la Sanremo (1920) şi de Tratatul de la Musul (1926) prin împărţirea acţiunilor Irak Petroleum Company (majoritar engleză).
1921	Emirul Feisal este proclamat rege al Irakului ; fratele său Abdullah este numit emir al Transiordaniei.
1922 *1 noiembrie*	În Turcia, suprimarea sultanatului.
1923-1938	Regim naţionalist, laic şi progresist în Turcia (Mustafa Kemal Atatürk).
1924	Abolirea califatului şi desfiinţarea triburilor islamice din Turcia.
1925	Proclamarea în Iran a imperiului sub Reza Şah : regim autoritar şi modernizator.
1928	În Egipt, şeicul Hasan al-Banna întemeiază grupul „Fraţilor Musulmani".
1930	În Statele Unite, întemeierea mişcării „Black Muslims".
1932	Unirea dintre Higiaz şi Nağd în Regatul Arabiei Saudite sub Abd al Aziz Ibn Saud.
1948	Proclamarea statului Israel în Palestina şi primul război arabo-israelian.
1954	Acordul „panarab" egipteano-siriano-saudit.

1954-1962	Războiul de eliberare algerian.
1956	Criza Suezului. În Pakistan, proclamarea Republicii islamice asociată cu Commonwealth-ul.
1967	Războiul „de şase zile" israelienii pun stăpînire pe întreaga arie urbană a Ierusalimului, inclusiv pe Locurile Sfinte.
1969	India: ciocniri dintre hinduişti şi musulmani în Ahmadabad.
1969 *septembrie*	Reuniune la vîrf islamică la Rabat.
1971 *3-17 decembrie*	Război indo-pakistanez: Pakistanul oriental devine independent sub numele de Bangladesh.
1971-1972	Constituirea Emiratelor arabe de la Golful Persic.
1973 *mai*	În Libia, Kadaffi declară Islamul „calea pentru revoluţia socială".
1974	Reuniune islamică la vîrf la Lahore.
1974-1975	Criză greco-turcă din cauza Ciprului.
1975-1976	Război civil între creştini şi musulmani în Liban.
1979 *martie*	Semnarea tratatului de pace între Egipt şi Israel.
1979 *1 aprilie*	Ayatollahul Khomeini proclamă Republica Islamică Iraniană.
1979 *mai*	Conferinţa ţărilor islamice suspendă Egiptul în urma acordurilor de la Camp David.
1979-1980	Intervenţie militară sovietică în Afganistan.
1980-1988	Război irakiano-iranian pentru controlul asupra pieţelor zonelor petrolifere din Golful Persic.
1980	Abolirea sclaviei în Mauritania.
1980	Statul Israel declară anexarea părţii orientale a Ierusalimului.
1981 *ianuarie*	Reuniunea la vîrf a ţărilor islamice condamnă agresiunea sovietică din Afganistan.
1981	Israelul declară anexarea înălţimilor siriene Golan, aflate la nord-est de lacul Tiberiada.
1982	În Liban, masacrarea civililor palestinieni pe cîmpiile Sabra şi Chatila de către miliţiile libaneze creştine. În Siria, revolta „Fraţilor Musulmani" în oraşul Hama.
1982 *mai*	În Afganistan, cele mai mari organizaţii islamice constituie „Alianţa Islamică a mujahedinilor din Afganistan".
1983 *aprilie*	În Liban, atentat la ambasada Statelor Unite comis de grupul şiit „Jihadul islamic"
1984	Conferinţa ţărilor musulmane decide cu majoritate (cu voturile împotrivă ale Siriei şi Libiei) readmiterea Egiptului. Ciocniri la Bombay între extremiştii hinduişti şi minoritatea musulmană.

1985	*octombrie*	Incursiune aeriană israeliană împotriva cartierului general al OEP la Tunis.
1986		Sancţiuni economice ale Statelor Unite împotriva Libiei şi bombardamente pe teritoriul libian.
1986	*20 octombrie*	La Karachi, în Pakistan, este constituit „Consiliul Internaţional al Dawei musulmane”, adică al apelului la promovarea credinţei.
1988		În Liban, ciocniri între grupuri armate şiite filosiriene („Amal”) şi filoiraniene („Hebzbollah”). În Israel, revoltă palestiniană în teritoriile ocupate („Intifada”).
1989		Forţele sovietice se retrag complet din Afganistan.
1989	*4 iunie*	Dispare *imam*-ul Rukhullah Khomeini. Egiptul reintră în Liga Arabă.
1990	*iulie*	Începutul „crizei din Golf” dintre Irak, Kuwait şi ONU.
1990	*august*	Reuniune islamică la vîrf la Cairo : condamnarea invadării de către Irak a Kuwaitului.
1991-1992		În Algeria, victorie electorală a Frontului Islamic de Salvare şi lovitură de stat militară.
1993	*9-13 septembrie*	Declaraţii de recunoaştere reciprocă între statul Israel şi Organizaţia pentru Eliberarea Palestinei şi semnarea la Washington a „Declaraţiei de principii asupra Autonomiei teritoriilor ocupate”.
1994	*mai*	Incident la Mecca şi moartea a circa 800 de pelerini.
1994	*25 iulie*	Iordania şi Israelul semnează un acord care pune capăt stării de război ce dura din 1948.
1996		În Afganistan prevalează mişcarea integralistă a talibanilor.
1997	*mai*	În Iran, victorie în alegerile prezidenţiale a moderatului Mohammad Khathami.
1998	*14 mai*	Atentate la ambasadele Statelor Unite din Nairobi (Kenia) şi Dar-es-Salaam (Tanzania).
1999	*decembrie*	Turcia este admisă oficial drept candidat pentru Uniunea Europeană.
2000	*martie*	Vizita oficială a papei Ioan Paul al II-lea în Israel.
2001	*5-8 mai*	Vizita papei Ioan Paul al II-lea în Siria ; papa vizitează Moscheea Umayyazilor din Damasc, fiind primul suveran pontif care vizitează o moschee.
2001	*11 septembrie*	Atentatele de la World Trade Center din New York şi de la Pentagon.

Index

B

C

D

E

H

I

J

K

R

S

W

X

Y

Z

Cuprins

Islamul bate din nou la porțile Europei, așa cum a făcut și în secolele VII-VIII, o dată cu victoriosul *jihad* datorită căruia a pus stăpînire pe o mare parte din Mediterana, sau în secolele XV-XVIII, cînd amenințarea turcă a ținut în șah Creștinătatea. Motivele și modalitățile sale de acțiune sînt diferite, dar astăzi, ca și atunci, occidentalii riscă să îl înțeleagă greșit.

Acest volum reînvie treisprezece secole de neînțelegeri, mistificări și calomnii care au separat Europa de Islam. În perspectiva propusă de **Franco Cardini**, de la Mahomed, „creștinul eretic", la Islam, „religie diabolică", de la „Saladin cel crud" la turcul „dușman al crucii", raporturile și schimburile dintre Europa și Islam – care au fost numeroase, intense, uneori chiar prietenești – apar ca fiind trăite și gîndite potrivit unor prejudecăți ostile, adesea gratuite, ce continuă să marcheze și epoca actuală.

Europa se construiește. Iată o mare speranță, care se va înfăptui numai dacă se va ține seama de istorie: o Europă fără istorie ar fi orfană și nenorocită. Pentru că ziua de astăzi se trage din cea de ieri, iar ziua de mîine este rodul trecutului. Un trecut ce nu trebuie să paralizeze prezentul, ci să-l ajute să fie diferit în fidelitate și nou în progres.

Construcția Europei *urmărește să arunce lumină asupra istoriei Europei, fără a disimula dificultățile moștenite din trecut. În tendința lui către unitate, continentul a trăit discordii, conflicte, divizări și contradicții interne. Această colecție nu le va ascunde; angajarea în mișcarea europeană trebuie realizată în deplina cunoaștere a trecutului și, de asemenea, în perspectiva viitorului. Lucrările pe care le propunem aparțin celor mai buni istorici din zilele noastre.*

Jacques Le Goff
coordonatorul colecției

În pregătire :
- Aaron Gurevich – *Individul în Evul Mediu european*
- Jack Goody – *Familia europeană*

...ediul Vienei (detaliu), miniatură din *Huner nama*, Istanbul, 1588

ISBN 973-683-993-1
9789736839931
www.polirom.ro

CONSTRUCȚIA EUROPEI

POLIROM